الحكم الشرعي

عند الأصوليين

الأستاذ الدكتور

علي جمعة محمد

أستاذ أصول الفقه بكلية الدراسات الإسلامية والعربية

بالقاهرة جامعة الأزهر

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

الحكم الشرعي

عند الأصوليين

الأستاذ الدكتور

علي جمعة محمد

أستاذ أصول الفقه بكلية الدراسات الإسلامية والعربية

بالقاهرة جامعة الأزهر

دار السلام

للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

يُعد علم أصول الفقه منهج البحث العلمي عند المسلمين حيث سُمِّي بهذا الاسم الدال على الجمع (أصول) لاشتماله على ثلاثة أبحاث رئيسية وهي :

١ - معرفة مصادر البحث .

٢ - معرفة طرق البحث .

٣ - شروط الباحث .

وهي أركان البحث العلمى الذي يسعى لتحصيل الحقيقة بعيدًا عن الأوهام وعن الهوى والتحيز .

ومن هنا يعرفه البيضاوي فيقول : أصول الفقه (هو معرفة دلائل الفقه إجمالًا ، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد) .

ولقد توصل المسلمون إلى هذا المنهج بأركانه تلك بناءً على مجموعة من الأسئلة التى ثارت في ذهن المجتهد أثناء بحثه ، كونت الإجابة عليها هذا المنهج ، وتلك الأسئلة دارت حول مايلى :

١ - إذا كان المقصود معرفة حكم اللَّه في فعل بشري معين ، فمن أين نعرفه ؟ وحيث إن اللَّه ﷻ لايكلم البشر مباشرة ، بل يُوحي إلى الرسل بكلامه ، فكان لابد أن تكون الحجة ومصدر الأحكام هذا الكلام ، وكان لابد أيضًا أن نتأكد من صحة نقل ما نقل إلينا ، منسوبًا إلى اللَّه ﷻ فكان السؤال الأول :

١ - ما الحجة التى تثبت بها الأحكام ؟

وكانت الإجابة بصورة إجمالية ، وكما سنرى بالتفصيل : أن الحجة عند المسلمين هي « الكتاب والسنة » .

٢ - فإذا عرفنا أن الحجة هذه ، فيكون السؤال الثانى :

كيف تثبت لدي وأنا لم أسمع اللَّه (لعدم نبوتى) ولم أسمع الرسول (لعدم صحبتي له) ؟ وهناكانت مشكلة البحث الثانية هي : كيف تثبت تلك المصادر ؟

ولخص الأصولي - في سبيل ذلك - أسس علوم الرواية والنقل ، وجعلها جزءًا من ذلك العلم المنهج .

٣ - فإذا ثبتت تلك المصادر فكيف نفهمها ؟

وللإجابة عن هذاالسؤال ، ولأن الكتاب والسنة ألفاظ واردة باللغة العربية ؛ وضع الأصولي ملخصًا لعلوم اللغة يعد آداة للفهم ، حتى إنه أضاف في هذه الأداة ما لم يذكره المتخصصون في علوم اللغة العربية ، فنرى ابن السبكي في كتابه [الإبهاج شرح المنهاج] يقول :

١ - إن الأصوليين يتعرضون لأشياء لم يتعرض لها أهل العربية [(١)] ، ونرى الزركشي أيضًافي كتابه [البحر المحيط] يتعرض لمثل هذا، فيقول : إن الأصوليين وقفوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويون ، فإن كلام العرب متسع والنظر فيه متشعب فكُتُب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التى تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على الاستقراء اللغوي ، مثاله : دلالة صيغة « افعل » على الوجوب ، و « لاتفعل » على التحريم ، و « كون كل وأخواتها » للعموم [(٢)] .

٤ - يسأل المجتهد نفسه سؤالًا آخر ينتج من مشكلة واقعية ، وهي أنه عندما استعمل هذه الأدوات لاستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، « الكتاب والسنة » ، فإنه يمكن له أن يتوصل إلى أحكام لم يقل بها أحد من المسلمين ، بل المعلوم عند جميعهم بخلافها، ومن هنا ظهرت له قضية القطعي والظني ، وعرف أنه حتى يحافظ على معالم الدين فلابد له من القول باعتبار الإجماع ضابطًا للاجتهاد ، فلايجوز مخالفته بحيث لو توصل المجتهد عن طريق استعمال أداة الفهم هذه إلى حكم اتفق المسلمون على خلافه ؛ فإنه يعيد النظر مرة أخرى في اجتهاده ولايصرح به ، بل يلغيه ويلتزم بالإجماع ، مثال ذلك : ما لو نظر أحدهم في قوله تعالى : ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ ﴾ [المائدة : ٦] الآية ، وفكر أن الفاء لغة : للتعقيب ، وأن الوضوء بذلك ينبغي أن يكون بعد الصلاة ، فإنه سيصطدم مع إجماع المسلمين على خطأ هذا الفهم ، وهذا الإجماع يمنع اعتبار هذا الفهم صحيحًا .

فجاء السؤال الرابع متعلقًا بالقطعية والظنية جاعلًا الإجماع حدًّا ينبغي الوقوف عنده ومراجعة الأحكام قبل صدورها عليه بحيث لايخرج حكم عن الإجماع .

---

(١) راجع : الإبهاج في شرح المنهاج ، لابن السبكي (١١/١) .

(٢) انظر البحر المحيط في أصول الفقه ، للزركشي (١٤/١) ويقصد بكلمه أخواتها جميع ونحوها .

٥ – وظهر له أن النصوص الواردة محصورة ، فالقرآن نحو ستة آلاف آية [(١)] وما ورد من الأحاديث المتعلقة بالأحكام الشرعية نحو ألفي حديث . على أن الوقائع مستمرة والأفعال البشرية التي تحتاج إلى حكم وتوصيف لها لاتنتهي ، فكان لابد من إلحاق الشبيه بشبيهه ، والنظير بنظيره ، فوضعوا خطة رشد لهذا الإلحاق اشتملت على تفصيل دقيق واسع تحت عنوان : القياس .

ومثال ذلك : أن النص قد ورد بالنهي عن بيع المسلم على بيع أخيه منعًا للخصام والنزاع ، وورد أيضًا بالنهي عن خطبة الرجل للمرأة على خطبة أخيه منعًا للخصام والنزاع والجيرة ، فما الحكم في استئجار الرجل على استئجار أخيه وهو لم يرد في النص ؟ وكيف يتم هذا الإلحاق بحيث يتأكد المجتهد عند الحكم بمنع هذا التصرف ، أن ماتوصل إليه هو أقرب الاحتمالات وأشبه الأحكام بمراد اللّه ﷻ ؟ فهذا ما عالجه باب القياس بالتفصيل .

٦ – واحتاج المجتهد أيضًا في إصدار أحكامه إلى مايسمى عند الأصوليين بالاستدلال ، وهو طلب الدليل خارج النص والإجماع والقياس ، ويدخل فيه القياس المنطقي ، وبعض الأدلة المختلف فيها، وبعض القواعد التي يمكن للمجتهد بها أن يتوصل إلى الحكم وكذلك الاستدلال بشرع مَنْ قبلنا وبالعرف والمسائل التي ترتبط بسد الذريعة وغير ذلك .

٧ – ثم وجد المجتهد نفسه أمام ظاهرة التعارض بين النصوص ، فوضع قواعد للترجيح بين الأمرين المتعارضين ، استخدم فيها المنطق بحيث يستطيع بقواعد منضبطة أن يتخلص من أي حيرة تنشأ من هذا التعارض الظاهري ، سواء أكان هذا الترجيح راجعًا إلى المقارنة بين درجات ثبوت النصوص ، أو بين أنواع دلالات الألفاظ أو التراكيب .

٨ – ثم خلَصَ من ذلك كله إلى استخلاص مراد اللّه من خلقه ، والذي يمكن أن يتلخص في : عبادة اللّه ، وعمارة الدنيا ، حيث يقول اللّه ﷻ : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات : ٥٦] ويقول : ﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود : ٦١] وتسمى هذه مقاصد الشارع ، واستخلص أيضًا مقاصد المكلفين ، وهي التى عرفت : « بالمقاصد الخمسة » ، وتمثل ما يمكن أن نطلق عليه النظام العام والآداب و هي :

١ – حفظ النفس .

٢ – العقل .

(١) برواية حمزة الزيات ، أما برواية حفص عن عاصم فهو ٦٣٢٦ آية .

٣ - الدين

٤ - العرض (كرامة الإنسان) .

٥ - المال (الملك) .

٩ - وكذلك خلص إلى شروط الباحث « وهو المجتهد القادر على الوصول إلى الأحكام الشرعية بواسطة هذاالمنهج المنضبط » وألحق بذلك كلامًا عن المقلد ، وعن أركان الإفتاء (المفتي والمستفتي والفتوى) وقد قام لهذاكله ببحث اشتمل على : مقدمات منطقية ، وأخرى لغوية ، وثالثة كلامية ، ورابعة عن مفهوم الحكم وتقسيماته .

واختلف نظر الكاتبين في الأصول فيما إذاكانت هذه المباحث من صلب علم الأصول ، أو من المقدمات الممهدات ، فذكرها بعضهم ، وأهملها آخرون ، وقدمها بعضهم ، وأخرها آخرون .

وشاع عند المتأخرين من الكاتبين في الفنون المختلفة ، الكلام على ما أسموه بالمبادئ العشرة والتي تحمل طالب العلم على درسه والبدء في البحث عنه والاستمرار فيه .

١٠ - وسنسير في كتابنا هذا على نحو ما قدمنا، فنتكلم عن مقدمة ضافية تتناول مفهوم المصطلحات التي سيحتاج إليها البحث الأصولي ، حتى لو كانت منطقية أو لغوية أو كلامية ، ونتكلم أيضًاعن المبادئ العشرة ، ونتكلم عن الحكم وتقسيماته ، ثم نعالج مباحث هذا العلم على نحو ذلك التقسيم الذي قسمناه ، أقصد البحث عن الحجة وكيفية ثبوت المصادر ، وكيفية فهم ما ثبت وقضاياه القطعية والظنية ، وقضية الإلحاق ودراسة الاستدلال ، ثم التعارض والترجيح ، حتى نخلص إلى مقاصد المكلفين وشروط المجتهد ونلحق بها الفتوى وأركانها .

تمهيد

مقدمات العلم في المبادئ العشرة

درج المؤلفون عند كلامهم عن أي علم أن يقدموا له بما يسمى بالمبادئ العشرة ، وهي أمور تعد معرفتها مدخلًا لدراسة أي علم من العلوم ، أو فن من الفنون ، وحتى يتيسر لنا فهْم كلام السلف في التراث الإسلامي وطريقة كتابتهم ؛ فإنه لابد من معرفة تصورهم عن : الإنسان والكون والحياة ، وهو - إن كان ليس له علاقة مباشرة بعلم الأصول - ولكنه مفيد في فهم كلامهم بدقة ليست في الأصول فحسب ؛ بل في العلوم التراثية عامة .

المطلب الأول

التصور المبدئي

يبدأ المسلمون كلامهم وتصورهم عن الوجود من الإنسان كمدرك وملاحظ ومشاهد لما حوله من الكون ، فيتكلمون عن العقل ويقولون : إن أحكام العقل ثلاثة :

أ - **الوجوب** : وهو ما لايتصور في العقل انتفاؤه كوجود اللَّه سبحانه .

ب - **الإمكان** : وهو ما يتصور في العقل وجوده وعدمه كوجود الإنسان .

جـ - **الاستحالة** : وهو ما لايتصور في العقل وجوده ؛ كاجتماع النقيضين في وقت واحد .

ومن هنا أصبح الموجود على قسمين : « واجب الوجود » وهو اللَّه ﷻ و « ممكن الوجود » وهو الكون ، وينقسم ممكن الوجود هذا إلى قسمين :

أ - متحيز ، وينقسم إلى : بسيط وهو الجوهر ، ومركب وهو الجسم .

ب - وغير متحيز : وأطلقوا عليه العرض ، وهو تسعة عند الحكماء ، واثنان عند المتكلمين .

ومن هنا كان اللَّه ﷻ خارجًا عن هذا (التقسيم) فقالوا: إن اللَّه ليس بجوهر ولاجسم ولاعرض ، وأخذوا في تقسيم الجسم إلى : نامٍ ، وغير نام ، والنامي : إلى متحرك بالإرادة ، وغير متحرك بالإرادة وهو النبات ، والمتحرك بالإرادة : إلى بهيمة ، وناطق ؛ أي مفكر وهو الإنسان كما يوضحه الشكل التالي :

الموجود على سبيل المشترك اللفظي

- ممكنًا
  - متحيز
    - جوهر
    - جسم
      - جسم نامٍ
        - متحرك بالإرادة
          - بهيمة
          - مفكر (الإنسان)
        - غير متحرك بالإرادة
      - جسم غير نام
  - غير متحيز
    - عرض
- واجبًا
  - وهو اللَّه تعالى

من هذا التصور العام للوجود الناتج من التأمل في الكون وفى خصائص الأشياء قَبِلَ المسلمون ما ذهب إليه أرسطو ومدرسته في تنظيم القوانين الحاكمة لعملية التفكير « وهي التي أطلق على مجموعها علم المنطق » وأضافوا إلى منطق أرسطو أبحاثًا مثل : دلالات الألفاظ ، وحذفوا منه أبحاثًا أخرى مثل : الخطابة والشعر ، فأصبح منطقًا متفقًا مع الأصول الإسلامية من ناحية ، ومع خصائص اللغة العربية من ناحية أخرى .

المطلب الثاني

مراتب الوجود

ومراتب الوجود أربعة :

١ – **وجود في الأعيان** ، وهو « الوجود الحاصل خارج الذهن البشري » سواء أكان مدركًا بالحس أم لا، ويعالج باحث هذا الجانب من الوجود علم يسمى علم الحكمة العالية ، وموضوعه هو الوجود والعدم .

٢ – **وجود في الأذهان** ، وهو « إما أن يكون تلك الصور التي تقوم في ذهن الإنسان محاكية ما هو خارج الذهن من المحسوسات وأحوالها ، وإما أن تكون حصيلة الفكر والذي عرَّفوه بأنه حركة النفس في المعقولات » وعرفوه أيضًا : « بأنه ترتيب أمور معلومة للتوصل بها إلى مجهول » .

وعلم المنطق يعد آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ ، ويضع الضوابط الحاكمة لهذا الوجود الذهني .

٣ - **وجود على اللسان** ، وهو « الألفاظ التي وضعت بإزاء المعاني القائمة في الذهن على الراجح » وعلوم اللغة تعالج هذا الجانب من الوجود .

٤ - **وجود في البنان** ، وهو الخط الذي يختص بكيفية رسم الحرف ، وعلم الإملاء الذي يختص بطريقة رسم الكلمة .

وهناك علاقة بين كل مرتبة من مراتب الوجود والمرتبة الأخرى : فالحواس علاقة بين الأعيان والأذهان والوضع « وهو جعل اللفظ بإزاء المعنى » ، علاقة بين اللسان والأذهان .

ومن هذا التقسيم للوجود أخذوا بفكرة الكليات الخمس وهي : الجنس ، والفصل ، والنوع ، والخاصة ، والعرض العام والتي استعملت بصورة واسعة في قضية تعريف المصطلحات وضبط مفاهيم العلوم .

يهدف التعريف بصورة أساسية إلى توصيل الشيء المعرف إلى ذهن السامع الذي يتلقى منك ، بشرط أن يكون ذلك من أقرب طريق ، بحيث لايحتاج المتلقي أو السامع إلى أن يسأل ويستفسر عن المعرف بعد سماعه للتعريف ؛ ولذلك فإن للتعريف أركانًا وأقسامًا وشروطًا نلخصها فيما يلي :

أولًا : الكليات الخمس :

١ - **الجنس** : كلي - ذاتي - مقول على كثيرين مختلفين في الحقيقة في جواب ماهو ؟ وذلك مثل حيوان ؛ فإنه يقال على الإنسان والفرس والغزال وغيرها من أنواع المخلوقات التى تتحرك بالإرادة ، تلك الحركة الدالة على مايسمى بالحيوانية .

٢ - **الفصل** : كلي - ذاتى - مقول على كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب أي شيء هو في ذاته وهو الذي يفصل ، ويميز الأنواع بعضها من بعض ، تحت الجنس الواحد ، فالتفكر مثلًا ، وهو الذي نعبر عنه (بالنطق) هو الفصل الذي يميز الإنسان عن الأسد ، تحت الجنس الذي يشتركان فيه وهو الحيوانية ، فنقول : الإنسان حيوان ناطق ، حيوان : جنس ، وناطق : فصل .

٣ - **النوع** : وهو كلي مقول على كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب ما هو ؟ مثل كلمة إنسان التي قدمناها فإنه يطلق على محمد وخالد وزينب وغيرهم من أفراد الإنسان ، ويلاحظ في هذه الثلاثة أن الجنس والفصل داخل في حقيقة الشيء ، أي أنه مكون لذاته ؛ ولذلك يقال عنهما : كلي - ذاتي - أما النوع ، فهو نفس الذات ، وليس مكونًا لها، أي أنه تمام الماهية ؛ ولذلك لم نذكر في تعريفه كلمة ذاتي .

٤ - **الخاصة** : كلي - عرضي - مقول على كثيرين في جواب أي شيء هو في عرضه ؟

مثل صفة الضحك أو التعجب أو الكتابة التي يوصف بها الإنسان وحده ، ولايوصف بها أي نوع آخر من الحيوان ، وهو أمر عرضي بمعنى أنه لايكون حقيقة الإنسان ، بل هي صفة عارضة يمكن أن نتصور الإنسان من غيرها.

٥ - **العرض العام** : كلي عرضي خارج عن الماهية ، يقال عليها ، وعلى غيرها، وذلك مثل المشي ؛ فإنه يوصف به الإنسان والفرس والغزال وغيرها ؛ فليس مختصًا بنوع معين .

وهذه الكليات الخمس عرفت بالتتبع والتأمل ، ومن الممكن أن يكون هناك سادس ، إلا أن أحدًا من المفكرين لم يأت بذلك السادس ، منذ أرسطو حتى يومنا هذا مما يرجح عدم وجود سواها .

ثانيًا : التعريف إما أن يكون حدًا ، وإما أن يكون رسمًا :

والحد : هو ما كان بالذاتيات ؛ أي الجنس ، والفصل .

والرسم : هو ماكان بالعرضيات الخاصة ، أو العرض العام ، علمًا بأن النوع دائمًا يكون هو المعرف .

ثالثًا : إذا تأملنا فيما ذكرناه لوجدنا :

أن الشيء الواحد يكون نوعًا لما فوقه ، جنسًا لما تحته ، فالجسم النامي نوع من أنواع الجسم ، ولكنه جنس للمتحرك وغير المتحرك ، وإذا صعدنا في الخريطة المرسومة فسنصل إلى جنس الأجناس الذي ليس فوقه جنس وهو الوجود ، وإذا نزلنا سنصل إلى النوع الذي ليس تحته إلا الأفراد وهو الإنسان .

رابعًا: وحتى يصل المعرف إلى ذهن السامع من أقرب طريق فإنه يشترط فيه :

١ - أن يكون التعريف مساويًا للمعرف ، فلا يكون أوسع منه ، ولا أضيق ، ومعنى هذا : أن يصدق على جميع أفراده ، ويسمى جامعًا، وألا يندرج تحته غير أفراد المعرف ، ويسمى مانعًا، فينبغي أن يكون التعريف جامعًا مانعًا، فلو عرفنا الإنسان بأنه حيوان لكان غير مانع ، أو عرفناه بأنه ذكر لكان غير جامع .

٢ - أن يكون التعريف أوضح من المعرف ، فإذا أردت أن أعرف « البُرَّ » فلا أعرفه « بالحِنْطة » ، بل أعرفه بالقمح ، وإذا أردت أن أعرف « الأسد » ، فلا أعرفه « بالأشاوس أو الهندس » بل أعرفه بأنه « حيوان مفترس » .

٣ - أن يخلو التعريف من السلب كلما أمكن أن يكون بالإيجاب ، وذلك كتعريف الشيء بضده أو نقيضه مثل تعريف الظلم بأنه « غير العدل » فكلمة (غير) سلب ، وكان

يمكن أن نعرف الظلم بطريقة إيجابية فنقول : الظلم « هو الإضرار بالغير » ، أو « هو وضع الشيء في غير موضعه » أو « هو التصرف في ملك الغير بغير إذنه بمايضره » وكتعريف البخل بأنه عدم الإنفاق ، وكان يمكن أن « نعرفه بأنه إمساك المال مع الحاجة للإنفاق » وهكذا ..

٤ - ألا يشتمل التعريف على المجاز خاصة المجاز الخالي عن القرينة ، أو المجاز غير المشهور ، حيث إن المجاز الخالي عن القرينة والمجاز غير المشهور يوقع السامع في حيرة أو في لبس ، ويضطره إلى أن يسأل عن استعمال ذلك اللفظ هل هو حقيقة أم مجاز ، فلايصل المعرف إليه من أقرب طريق ، بل سيصل إليه من طريق بعيد ، وذلك مثل تعريف الخبز بأنه « مادة الحياة » ، أو تعريف العالِم بأنه « بحر زاخر » .

٥ - ألا يكون التعريف بالمشترك اللفظي ، وهو ما اتحد لفظه ، وتعددت معانيه مع تعدد الوضع مثل لفظ العين ، « الذي يطلق على الذهب ، والشمس ، والجاسوس ، والبئر ، وعين الإنسان ... إلخ » ، فلا نعرف الجاسوس مثلًا بأنه عين .

٦ - أن يكون خاليًا من غريب اللغة « كالنحيزة » ومعناها « الطبيعة البشرية » أو « الهرجاس » « للشخص الجسيم » وغريب اللغة لا يعرفه عموم الناس إلا بعد مراجعة المعاجم .

٧ - أن يكون خاليًا من التطويل الممل .

٨ - أن يكون خاليًا من الأحكام : والمقصود بالأحكام هنا الجمل المفيدة المكونة من مبتدأ وخبر ، أو فعل وفاعل ، وهي نفسها التي يطلق عليها النسبة التامة ؛ لأن هناك نسبة بين ركنيها .

والجمل المفيدة تسمى في المنطق القضايا ، وهي مكونة من موضوع يسميه أهل البلاغة المسند إليه ؛ لأننا نجعله موضوعًا للكلام ، ونسند إليه ما نريد أن نخبر به عنه ، فهو المبتدأ أو الفاعل ، في حين أن الخبر أو الفعل هو المحمول ، لأننا نحمله وهو المسند ، لأننا نسنده إلى ذلك الموضوع ، يعني : المسند إليه فالمعنى واحد وإن اختلفت المصطلحات ، فقولنا : الصلاة واجبة ، الصلاة موضوع أسندنا إليه وحملنا عليه وصف الوجوب ، وكذلك لو قلنا : وجبت الصلاة فالصلاة هي التي نتكلم عنها ، فهي الموضوع والمسند إليه ، أما المحمول والمسند فهو الوجوب .

والجمل المفيدة هذه هي الوحدة الأساسية للتراكيب العربية ، وعلى ذلك فلابد من معرفة معنى اللفظ المفرد ، ولابد من معرفة معنى المركب .

أولًا : اللفظ المفرد :

١ - كل لفظ له معنى وجعل اللفظ بإزاء المعنى يسمى : (الوضع) فَمَنْ وَضَعَ الألفاظ اللغوية بإزاء معانيها ؟

هناك أربعة مذاهب ذهب إليها الأصوليون للإجابة عن هذا السؤال :

المذهب الأول : هو أن اللَّه ﷻ ، قد وضع الألفاظ بإزاء معانيها ، والدليل على ذلك قوله تعالى في سورة البقرة : ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة : ٣١] وحديث ابن عباس فيما أخرجه البخاري : « علمه حتى القصعة و القصيعة » وهذا يدل على أن اللَّه هو واضع اللغة .

المذهب الثاني : أن البشر هم الذين وضعوها حسب الحاجة والاصطلاح .

المذهب الثالث : أن اللَّه قد علم آدم أصول الوضع وأصول الاشتقاق ، ثم أكمل البشر توليد اللغة طبقًا لتلك الأصول .

المذهب الرابع : هو التوقف حيث إننا لا نمتلك الدليل الشرعي أو العقلي ، الذي يؤكد شيئًا من هذه المذاهب ، وعلى كل حال فإن للغة واضعًا سواء أكان اللَّه ﷻ ، أو كان البشر كلًّا أو جزءًا .

٢ - بعد عملية الوضع التي جعلت الألف والسين والدال (أسد) تعني ذلك الحيوان المفترس ، تأتي عملية الاستعمال ، وهو أن يتكلم أهل تلك اللغة بكلمة « أسد » فينتقل إلى ذهن السامع صورة هذا الحيوان المعروف ، ويفهم ما يريده المتكلم من استعماله لهذه اللفظة ، فيقوم السامع بذلك بعمليه تسمى الحمل ، حيث يحمل ذلك اللفظ على هذا المعنى ، ومن هنا جاءت القاعدة :

« الاستعمال من صفات المتكلم »

« والحمل من صفات السامع »

« والوضع قبلهما »

٣ - فإذا استعمل المتكلم اللفظ فيما وضع له سمي ذلك حقيقة ، لكنه قد يستعمله في غير ما وضع له ، وحينئذٍ فقد عبر وتجاوز باللفظ عن المعنى الذي وضع له ، وحينئذٍ يسمى هذا الاستعمال مجازًا.

فالحقيقة : استعمال اللفظ فيما وضع له أولًا في اصطلاح المتخاطبين .

والمجاز : استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بين اللفظ وذلك المعنى الجديد ، وقرينة تشير إلى هذا المعنى الجديد وتمنع السامع من اتهام المتكلم بالكذب ومخالفة الحقيقة ، فإذا قلنا : رأيت بحرًا يدرس الناس ، فإن هناك علاقة بين البحر والعالم تتمثل في اتساع كلٍّ

منهما ، وقولنا : يدرس الناس ، قرينة تدل على أن المرئي عالم وليس بحرًا من الماء .

وبذلك نفرق بين المجاز - وهو منتشر في اللغة انتشارًا كبيرًا لما فيه من البلاغة ولطيف الخيال - وبين الكذب الذي هو افتراء وإفك .

والكذب قيل : هو مخالفة الواقع ، وقيل : هو مخالفة المعتقد ، وقيل : هو مخالفتهما معًا . والراجح أن الكذب هو ما خالف الواقع ، ولذلك فقد يكون هناك كذب بمعنى الخطأ الذي لا إثم فيه ؛ حيث إن الإثم يترتب من انعقاد النية على قول غير الحقيقة ، وهو كذلك أي أنه بمعنى الخطأ في لغة قريش ، ومنه قول النبي ﷺ يوم فتح مكة عندما سمع أن سعد بن عبادة يقول : اليوم يوم الملحمة : « كذب سعد » (١) أي أخطأ ، وعلى ذلك لايعد من الكذب المذموم شرعًا قول النبي ﷺ لذي اليدين ، وقد نسي في صلاة الظهر ، فخرج بعد ركعتين وهو يسأله : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول اللَّه ؟ فيقول : « كل ذلك لم يكن » ثم سأل الصحابة : « **أصدقًا ما يقول ذو اليدين** » قالوا : نعم يارسول اللَّه ، فأكملواالصلاة (٢) .

ورجحنا ذلك ؛ لأن مخالفة الاعتقاد أمر قاصر على المتكلم ، فلو قال النصراني : (محمد رسول اللَّه) لكان كاذبًا وهو مرفوض ، ولو قلنا : الثالث وهو مخالفتهم لأصبح هناك قسم ثالث غير الصدق والكذب ، وهو أمر لاتعرفه اللغة العربية أن يكون من الكلام ما يمكن أن نقول عليه : إنه ليس بصدق ولابكذب ، فلو قال النصرانى : محمد رسول اللَّه ، فوافق الواقع وخالف المعتقد فيكون ذلك لاكذبًا ولاصدقًا ؛ لأنه لم يخالف الواقع والمعتقد معًا ، ولم يوافق الواقع والمعتقد معًا.

٤ - وبناءً عليه يسمى « اللفظ دالًّا ، ويسمى المعنى مدلولًا » أي مدلولًا عليه ، وتسمى العلاقة بين الدال والمدلول « الدلالة » ، وإذا نظرنا إلى الألفاظ من جهة الدلالة لوجدناها تدل على معانيها بثلاثة أقسام :

أ - **دلالة المطابقة** : وهو دلالة اللفظ على تمام معناه كدلالة البيت على العمارة السكنية كلها.

ب - **الدلالة التضمنية** : وهي دلالة اللفظ على جزء معناه كدلالة البيت على غرفة فيه .

---

(١) الحديث : أخرجه البخاري ، كتاب المغازي ، باب أين ركز النبى ﷺ الراية يوم الفتح (٤٢٨٠) .

(٢) الحديث : أخرجه البخاري ، كتاب السهو ، باب من لم يتشهد في سجدتي السهو وسَلَّم (١٢٢٨) ورسول اللَّه ﷺ نسيانه غفلة عن الدنيا لإشغال قلبه بربه :

ياسائلي عن رسول اللَّه كيف سها ... والسهو من كل قلب غافل لاهي
قد غاب عن كل شيء سره فسها ... عما سوى اللَّه فالتعظيم للَّه

جـ - **دلالة الالتزام** : وهي دلالة اللفظ على لازم معناه كدلالة لفظ بيت على الشخص الذي بناه .

فسميت دلالة المطابقة بهذا الاسم ؛ لأن اللفظ موافق لتمام ما وضع له ، فاللفظ موافق للمعنى لكونه موضوعًا بإزائه ، وسميت دلالة التضمن بهذا الاسم ، لأن اللفظ دل على مافي ضمن المسمى أي جزئه .

وسميت دلالة الالتزام بهذا الاسم ؛ لأنها تدل على لازم مسماه ، وكل من دلالة المطابقة والتضمن لفظان أي يؤخذ المعنى من مجرد سماع اللفظ فهي مستفادة من الوضع ، أما دلالة الالتزام : فهي دلالة عقلية ، أي يتجه إليها العقل دون أن تكون مقصودة للواضع عند وضعه للفظ بإزاء المعنى ، وهذا هو الراجح .

وقيل : إن الثلاثة لفظية ، وقيل : إن المطابقة فقط هي اللفظية ، والتضمن والالتزام عقليتان ، وهي مذاهب مرجوحة .

والمطابقة أعم من دلالة التضمن والالتزام ، فكل ألفاظ اللغة لها دلالة مطابقة ولكن قد يكون بعضها ليس له دلالة تضمن أو التزام ، وذلك لو كان اللفظ وضع بإزاء معنى بسيط لاجزء له ، ولا لازم خارجي له .

وقد يوجد مع المطابقة تضمن بلا التزام بأن يكون اللفظ موضوعًا لمعنى مركب ، أي له أجزاء ولا يكون له لازم خارجي ، وبذلك يوجد مع المطابقة دلالة تضمن بدون دلالة التزام .

وقد يوجد معها التزام بدون تضمن ، بأن يكون اللفظ موضوعًا لمعنى بسيط وله لازم خارجي ، فيوجد مع المطابقة دلالة التزام بدون دلالة التضمن .

٥ - وبذلك يتبين لنا الفرق بين الدلالة باللفظ . ونعني بها استعماله في الحقيقة والمجاز . ودلالة اللفظ : وهو ما يتبادر إلى الذهن عند سماعه سواء أكان ذلك تمام معناه ، أو جزؤه ، أو لازمه ؛ فالفرق بينهما :

أ - **من جهة المحل** : دلالة اللفظ محلها القلب . والدلالة باللفظ محلها اللسان .

ب - **من جهة الوصف** : دلالة اللفظ صفة للسامع . والدلالة باللفظ صفة للمتكلم .

جـ - **من جهة السبب** : فدلالة اللفظ نتيجة . والدلالة باللفظ سبب .

د - **من جهة الوجود** : كلما وجدت دلالة اللفظ وجدت الدلالة باللفظ بخلاف العكس .

هـ - **من جهة الأنواع** : دلالة اللفظ ثلاثة أنواع : مطابقة وتضمن والتزام ، والدلالة باللفظ نوعان : حقيقة ومجاز (١) .

---

(١) راجع في هذا المعنى : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (ص ١٢٥) .

٦ - وإذا نظرنا إلى اللفظ وعلاقته بالمعنى وجدناه ينقسم عدة أقسام ، فنجد لفظًا واحدًا قد وضع بأوضاع مختلفه لمعانٍ مختلفه وأطلقوا عليه اسم المشترك ، وعليه يمكن تعريفه بأنه : لفظ واحد له معان متعددة بأوضاع متعددة ، وذلك مثل لفظ « العين » الذي يطلق على البئر والشمس والجاسوس ، ومثل لفظ « سليم » الذي يطلق على الصحيح والمريض ، ويسمى حينئذ بالأضداد لأن المعنيين متضادان ، وكذلك نجد العكس في ألفاظ متعددة لها معنًى واحد وذلك باب الترادف ، فالمترادفات ألفاظ كثيرة تؤدي إلى معنًى واحد مثل : مشى ، سار ، سعى .. إلخ ، فإنها تدل على انتقال الإنسان من مكان إلى آخر سائرًا على رجليه ، وبعضهم أنكر وجود الترادف في اللغة كأبي هلال العسكرى ويرى أن هناك فارقًا دقيقًا بين هذه الألفاظ ، وأنه لايوجد لفظان يدلان على معنى واحد تمامًا، لكنه قال : إنه بحث عن الفرق بين القدر والبُرمة (١) فلم يجد .

والتحقيق عندي أن الترادف واقع بدون شك عند استقلال المتكلم باستعمال كلمة معينة ، وأن الفرق الدقيق بين الكلمات المختلفة لاينظر إليه حينئذٍ ، فالفرق بين الحسام والسيف والتيار أو بين الخمر والشمول والصفراء ، أو الفرق بين الفقير والمسكين لاينظر إليه عند الافتراق ، أي عند استعمال أي لفظ منها وحده ، أما إذا اجتمعا في كلام ونسق واحد فإنه لابد من النظر إلى الفروق الدقيقة بين الكلمات ، فلو أمر الشرع بإعطاء الفقير لدخل فيه مفهوم المسكين ، فهو مرادف له حينئذٍ ولو عبر في نص آخر بإعطاء المسكين فإنه مرادف حينئذٍ للفقير ، في حين أنه لو جمع بينهما فقال : ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾ [التوبة : ٦٠] فلابد حينئذٍ أن ندرك الفرق بينهما وأن نعلم أنهما « هنا » ليسا مترادفين وشاعت بين العلماء قاعدة لطيفة تعبر عما ذكرناه في قولهم :

إذا افترقا اتحدا ، وإذا اتحدا افترقا

ونعني بها أن اللفظين إذا اجتمعا في نسق واحد افترقا في المعنى ، وإن افترقا في الكلام اتحدا في المعنى ، فحمل كل واحد منهما على ما يحمل عليه الآخر .

والمفرد : هو الكلمة الواحدة التي لايدل جزؤها على جزء المعنى الموضوع له ، والمركب بخلاف ذلك ، أي أنه مايدل جزؤه على جزء معناه ، فكلمة « أسد » مفرد ؛ لأن الألف لا تدل مثلاً على رأسه والسين على جسده وهكذا ، بل إن كلمة « أسد » تدل على ذلك الحيوان المفترس (٢) .

---

(١) راجع : كتاب الفروق ، لأبي هلال العسكري ، فإنه ألفه بين ما يُظَنُّ فيه الترادف .

(٢) تفصيل الكلام في تحرير القواعد المنطقية (ص٣٣) ، وحاشية عليش على شرح الأنصاري (ص٣٣) ، والإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي (١/١٤) .

إذا علمت ذلك فإن المفرد يشتمل على أربعه أقسام :

الأول : هو ما لاجزء له البتة كـ « باء الجر » .

الثاني : ما له جزء ولكن لايدل مطلقًا كـ « حرف الزاي من كلمه زيد » .

الثالث : ما له جزء يدل على معنى لكن لا يدل على جزء معناه كحرفي (إن) من حروف إنسان ؛ فإنها لا تدل على بعض الإنسان ، لكن تدل بانفرادها على الشرط أو النفي في مثل قوله تعالى : ﴿ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة : ٨٠] أو في مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّـٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّـٰكُمْ فِيهِ ﴾ [الأحقاف : ٢٦] أي لم نمكنكم فيه هي هنا للنفى .

الرابع : ما له جزء يدل على جزء المعنى ، لكن في غير ذلك الوضع كقولنا : حيوان ناطق حينما نستعمله علمًا على شخص ، فأصبحت تلك الحروف بهذا الترتيب تساوي حروف زيد فى الدلالة على شخص معين ، فكما أن الزاي لا تدل على جزء زيد هذا ولا الزاي مع الياء (زي) تدل على شيء فإن الحاء مع الياء والواو والألف والنون (حيوان) لاتدل على شيء أيضًا .

والمفرد قسمان : مهمل ، ومستعمل :

أما المهمل : فمثل الكلمات غير المستعملة في اللغة العربية ، مما لا نجد لها معنى في المعجم نحو ديز – مقلوب (زيد) – فإنه يمكن من حروف الهجاء العربية التسعة والعشرين أن نكون كلمات من حرفين ، ومن ثلاثة حروف ، ومن أربعة حروف تبلغ أكثر من خمسائة مليون كلمة ، في حين أن مواد لسان العرب لابن منظور لاتزيد عن ثمانين ألف كلمة تصل بعد الاشتقاق بصوره المختلفة إلى نحو ثلاثة ملايين كلمة والمتبقي من هذا العدد الضخم البالغ خمسائة مليون يسمى بالمهمل ، ويرى بعضهم أن أسماء حروف الهجاء من قبيل المهمل ، حيث إن مدلولاتها هي عينها وهذه المدلولات لم توضع بإزاء شيء .

قال ابن العراقي [(١)] : ألا ترى أن (الصاد) موضوع لهذا الحرف (ص) وهو مهمل لا معنى له ، وإنما يتعلمه الصغار في الابتداء للتوصل به إلى معرفة غيره .

والتحقيق عندي غير ذلك فإن أسماء حروف الهجاء من قبيل المستعمل ؛ فالألف دالة على الصوت (أ) والباء اسم له مدلول هو الصوت (ب) ، فأسماء الحروف دوال ، وعلى ذلك فهي من قبيل المستعمل ؛ لأن السامع يفهم منها مدلولها وهو هذا الصوت المخصوص ، ويؤكد ما ذهبنا إليه أن أسماء الحروف وردت على هيئتها في أوائل السور في القرآن ، ومعلوم أنه لايجوز أن يرد فيه ما ليس له معنى أصلًا، وعللوا عدم الجواز بأنه

(١) راجع : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (١/١١٠) .

مهمل ، والباري سبحانه منزه عنه (١) – فتنبه – فإنه يشكل على كثير من الناس .

أما المستعمل فهو إما « فعل أو اسم أو حرف » وذلك أنه إن استقل بمعناه فإما أن يكون دالًّا بهيئته على زمن من الأزمنة الثلاثة ، و هي : الماضي والحاضر والمستقبل ، أو غير دال ... فإن دل فهو الفعل ، وإن لم يدل فهو الاسم ، وإما ألا يستقل اللفظ المفرد بمعناه مثل (عن) و (في) ، فهو حينئذٍ الحرف ، وعليه :

فالفعل ثلاثة أنواع : ماض نحو (قام) وهو يعرض له الاستقبال بالشرط كقولنا : إن قام زيد قمت .

فقام في هذه العبارة دالة بنفسها على الماضي في حين أنها استعملت للدلالة على المستقبل لما عرض لها من الشرط .

والنوع الثاني : المضارع : نحو (يقوم) ويعرض له المضي بحرف « لم » نحو « لم يقم زيد » فأصل وضع الفعل (يقم) إنما هو للدلالة على الحال أو الاستقبال ولكنه هنا خرج عن أصله لما عرض له من دخول (لم) عليه فدل على الماضي ، ودلالة المضارع على الحال والاستقبال من قبيل المشترك على المشهور ، قال ابن مالك في (تسهيل الفوائد) : إلا أن الحال يترجح عند التجرد .

وهناك مذاهب أخري في هذه المسألة منها : أنها حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال ، ومنها عكس ذلك (٢) .

والنوع الثالث : الأمر : نحو « قُمْ » وهو يدل على الاستقبال .

وتجرد الفعل عن أحد الأزمنة الثلاثة قد يكون على سبيل اللزوم بأن يلزم التجرد الفعل نحو : (عسى) ، فإنه وضع أولًا للماضي ولم يستعمل فيه قط بل كل استعماله في الإنشاء نحو قوله تعالى : ﴿ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ ﴾ [المائدة : ٥٢] فإنه دعاء ، قال القاضي عضد الدين الإيجي : وكذا (حَبَذَ) فإنه لامعنى لها في الأزمنة .

وقد يتجرد الفعل عن الزمان ولايلزمه التجرد فنراه لازم الزمن تارة ويفارقه أخرى وذلك نحو : « نعم » و « بئس » فنقول : نعم زيد أمس ، أو نقول : نعم زيد ، ونقول : بئس زيد أمس ، أو نقول : بئس زيد .

عندما ذكرنا (أمس) استعملناهما على أصلهما ، وعندما لم نذكر أمس قصدنا المدح والذم من غير نظر إلى الزمان .

---

(١) راجع : البحر المحيط في أصول الفقه ، للزركشي (٤٥٧/١) .

(٢) راجع : شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (١١١/١) .

والاسم : يدل على معنى ولكن لايدل بهيئته على أحد الأزمنة . ودلالة بعض الأسماء على الأزمنة عارضة ، وليست بالوضع ، وذلك مثل « صبوح » وهو شرب اللبن بالصباح ، و « غبوق » وهو شربه بالعشي ، و « أمس » للدلالة على الزمن الماضي « وغد » للدلالة على الزمن المستقبل و « صه » الدالة على (اسكت) وبواسطة هذا المعنى دل على سكوت مقترن بالاستقبال ، ولكن هذه الدلالة على المعنى المقترن بزمان معين ليست دلالة وضعية أولية (١) .

أما الحرف : فهو ما دل على معنى في غيره . وليس معنى هذا أنه ليس له معنى ، بل إن معناه يتحقق في ذهن السامع عندما يقترن بغيره ومن هنا فقد سميت تلك الحروف بحروف المعانى مقابلة بحروف المباني وهي حروف الهجاء التسعة والعشرون .

وتبلغ حروف المعاني ما يقرب من تسعين حرفًا في اللغة العربية كباء الجر ، وتاء القسم وبعضها من حرفين مثل : « في » و « من » ، وبعضها من ثلاثة مثل : « إلى » و « على » ، وبعضها من أربعة مثل « لعلَّ » وبعضها من خمسه مثل « لكنَّ » ولاتزيد على ذلك وسنفرد لها فصلًا إن شاء اللّه نتناول ما ورد منها في الكتاب والسنة .

أما المركب :

فهو مادل جزؤه على جزء معناه الذي وضع له وهو مهمل ومستعمل أيضًا.

فالمهمل : كالهذيان وهو كعدمه حيث لا فائدة فيه ، ومن أجل ذلك أنكر الرازي وجوده (٢) .

أما المستعمل : فيشمل :

١ - الإسنادي : كقام زيد .

٢ - الإضافي : كغلام زيد .

٣ - النقيدي : كزيد العالم .

وهذا المركب قد وضعته العرب على قوانين لايجوز تغييرها، ومتى غيرت حكم عليها بأنها ليست عربية ؛ كتقديم المضاف إليه على المضاف ، وكتقديم الصلة أو معمولها على الموصول .

والمركب الإسنادي إما أن يكون جملة ، وإما أن يكون شبه جملة .

أما الجملة : فتتركب من اسمين نحو : زيد قائم ، أو من اسم وفعل نحو : قام زيد . ولما كان الاسم يصح أن يسند وأن يسند إليه صح إسناد الكلام من نوع الاسم فقط ، ولما كان الفعل يصح أن يسند ولايصلح أن يسند إليه صح تأليف الكلام منه ومن

---

(١) راجع : المصدر السابق (١١٣/١) ، وفتح الرحمن ص٥٠ .

(٢) انظر حاشية البناني ، للبناني (٢ /١٠٢) .

الاسم ، ولايصح بدون الاسم .

أما شبه الجملة : فهي التى تبدأ بحرف أو ظرف مثل : « في الدار رجل » وهنا القاهرة » .

وبعد أن طوفنا في هذه النظرة العامة نعود مرة أخري إلى قضية الكليات الخمس وهي : « الجنس ، والفصل ، والنوع ، والخاصة ، والعرض العام » لننتقل من علم المنطق إلى علم الحكمة العالية والذي موضوعه هو « الوجود والعدم ومعرفة علل الأشياء ، لنرى جزءًا منه ، يتمثل فيما أطلق عليه « المقولات العشر » و هي مجموعة في قولهم على سبيل الرمز :

زيد الطويل الأزرق ابن مالك فى بيته بالأمس كان متكي
بيده غصن لواه فالتوى فهذه عشر مقولات سوى

فزيد . رمز للجوهر وهو ما له تحيز كماسبق ، وبقية الألفاظ تدل على العرض وهو ما ليس له تحيز .

وتصور العرض هذا لعب دورًا كبيرًا في فهم نصوص العلماء في كل علوم التراث حتى كأنه أداة للتعبير كالخط والإملاء ونحو ذلك .

وكلمة الطويل : تشير إلى مقولة الكم .

والأزرق : تشير إلى مقولة الكيف .

ابن مالك : تشير إلى النسبة .

فى بيته : تشير إلى المكان .

بالأمس : تشير إلى الزمان .

متكي : تشير إلى الوضع .

بيده غصن : تشير إلى الملك .

لواه : تشير إلى الفعل .

فالتوى : تشير إلى الانفعال .

وهذه الأعراض لها أحكام تسمى عند المتكلمين بالمطالب السبعة ، ويشير إليها بيت من النظم يقول :

زيد مَ قام ما انتقل ماكَمَنا ما نفك لا عُدْم قديم لاحنا

فالعرض زائدُ على الجوهر ، لايقوم بنفسه (ما قام وإنما حذفت الألف من « ما » وكتبت (م) للوزن) ولاينتقل من جوهر إلى جوهر ولايكمن في الجوهر ولاينفك عنه

بل إنه يعدم وينشأ عرض جديد ، وما يعدم لايكون قديمًا وليس هناك حوادث لا أول لها . وأن ذلك يعارض تعريف الحادث (وهو المشار إليه بقوله : « لاحنا » هي كلمة منحوتة من قولنا : لاحوادث على طريقة النحت المشهورة كقولنا في (بسم اللّه الرحمن الرحيم) البسملة وفى (الحمد للّه) الحمدلة وهكذا ...) .

ومثال ذلك : الحركة والسكون وهما عرضان ، فإذا تحركت الكرة فمعنى هذا أن الحركة بدأت وحدثت في الكرة وأن الحركة لا يمكن أن تقوم بنفسها من غير الكرة ، وأن هذه الحركة لاتنتقل من كرة إلى كرة أخرى بل لو تحركت كرة أخرى لكانت تلك الحركة الجديدة عرضًا آخر ؛ لأن تصور انتقال العرض يلزم منه تصور قيامه بنفسه فإذا سكنت الكرة ؛ فإن السكون عرض جديد جاء بعد انعدام الحركة وليس أن الحركة كنت في الكرة فسكنت . وبذلك التصور لاينفك العرض عن الجوهر ، ولايقوم بمحلين ، ولايبقى زمنين .

إن هذا التصور يؤدي إلى معرفة حقيقة إيجابية غاية في الأهمية وهي : أن هذا الكون كل لحظة في خلق جديد وكأنه ليس قائمًا بذاته بل يستحب وجوده من إمداد اللّه له بمدد الخلق ، فلو قطع اللّه عنه الإمداد لفني فورًا وهذا نجده في قوله تعالى : ﴿ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ ﴾ ونجده في قول المؤمن : « لاحول ولاقوة إلاباللّه » ونجده في العقيدة عندما نصف اللّه ﷻ بأنه قائم بنفسه ، ونصف الخلق بأنهم قائمون به سبحانه أي بسببه وبمدده .

إن دراسة المقولات العشر بأقسامها وأحكامها تزيد من فهم الدارس لكل ما كتب في التراث الإسلامي خاصة ما بعد القرن الرابع .

من رام فنا فليقدم أولا ... علمًا بحده وموضوع تلا
وواضع ونسبة وما استمد ... منه وفضله وحكم معتمد
واسم وما أفاد والمسائل ... فتلك عشر للمنى وسائل
وبعضهم فيها على البعض اقتصر ... ومن يكن يدرس جميعها انتصر

وعلى ذلك فالمبادئ العشرة لعلم الأصول يمكن إجمالها فيما يلي :

١ – اسم هذا العلم ، هو : علم أصول الفقه .

٢ – موضوعه :

موضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ، أى أن كل علم هو : عبارة عن مجموعة من الجمل المفيدة ، المفروض أن المسند إليه في كل هذه الجمل

شيء واحد يسمى الموضوع وهذا شبيه بما مضى معنا في المقدمة المنطقية .

فمثلًا : علم الطب موضوعه جسم الإنسان من حيث الصحة والمرض ، فيمكن أن تلاحظ في كل مسائل الطب هذا الموضوع كمسند إليه ، فيقال : جسم الإنسان إذا أصيب بكذا عولج بكذا، وجسم الإنسان إذا حدث له كذا، يكون كذا... إلخ .

وموضوع علم الفقه هو : فعل المكلف ؛ لأننا نقول : الصلاة (وهي فعل المكلف) واجبة . السرقة (وهي فعل المكلف) حرام . أكل البصل النيئ (وهو فعل المكلف) مكروه .

فموضوع أصول الفقه ، هو : الأدلة الإجمالية - كماسترى - و هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس ، وليس علم الأصول هو حفظ هذه الأدلة ولا العلم بأنها أدلة ، وليس هو معرفة جزئيات هذه الأدلة ، مثل : إن الصلاة واجبة ، والسرقة حرام ؛ لأن هذا هو علم الفقه .

بل موضوع علم الأصول : الأدلة في صورتها الإجمالية من حيثية معينة ، وهي : إثبات الأحكام الشرعية منها - أي من الأدلة - .

٣ - فائدة علم الأصول :

اعلم أن الأصول منها ما هو راجع إلى الوحي ودراسته ، ومنها ما هو راجع إلى الوجود الذي نعيش فيه ودراسته ، والأولى درجنا على أن نسميها علومًا شرعية ، والثانية أسميناها علومًا طبيعية .

ومعرفة الإنسان حتى تكون معرفة سوية متكاملة ينبغي أن تستقي معلوماتها من الوحي والوجود معًا فكيف نفهم الوحي ، وكيف نوقعه على الواقع ، وكيف نتعامل مع الوجود من خلال الأوامر والنواهي الربانية .

هذا هو ما يرشدنا إليه علم الأصول ، فهو بمثابة المنهج الضابط للعقل المسلم في تعامله مع ماحوله من كون من خلال فهمه للنصوص الشرعية الشريفة .

٤ - استمداد علم الأصول :

يستمد علم أصول الفقه من ثلاثة علوم : علم الكلام واللغة العربية والأحكام الشرعية ، أما استمداده من علم الكلام فلتوقف الأدلة الشرعية الكلية على معرفة الباري ﷻ بقدر الممكن من ذاته وصفاته وأفعاله ومعرفة صدق رسوله المبلغ .

ومعرفة صدق الرسول يتوقف ثبوته على أن المعجزة تدل علي دعوى الرسالة ، ودلالة المعجزة على صدق الرسول تتوقف علي امتناع تأثير غير القدرة القديمة فيها ، وهذا كله مبين في علم الكلام .

أما استمداده من علم اللغة العربية ، فلأن الأدلة الكلية من الكتاب والسنة

والاستدلال بها يتوقف على معرفة اللغة من حيث الحقيقة والمجاز والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد والمنطوق والمفهوم وغير ذلك من المباحث اللغوية التي لها أثر في استنباط الأحكام من الأدلة .

أما الأحكام الشرعية كالوجوب والتحريم فمن حيث تصورها ، لأن مقصود الأصولي من الأصول : إثبات الأحكام أو نفيها من حيث إنها مدلولة للأدلة الشرعية ومستفادة منها ، كما أن مقصود الفقيه من الفقه : إثبات الأحكام أو نفيها من حيث تعلقها بفعل المكلف ، وهي تقع جزء من محمولات مسائلها ، كقولنا : الأمر للوجوب ، الوتر واجب .

فإن معنى الأولى : أنه دال على الوجوب ومفيد له .

ومعنى الثانية : أن الوتر متعلق الوجوب وموصوف به ، فوقع الوجوب جزء من المحمول فيها لا نفس المحمول ، والحكم بالشيء نفيًا أو إثباتًا ، فرع تصوره بسائر أجزائه .

وهنا تنبيه يجب الالتفات إليه وهو أن الأصولي ينبغي عليه في رأيي أن يضع ضوابط فهم الواقع ، وكيفية إيقاع حكم اللّه عليه لا أن يدرس ذلك الواقع نفسه ، حيث إن ذلك من وظيفة الفقيه .

٥ - نشأة علم أصول الفقه :

أصول الفقه وجد منذ أن وجد الفقه ، فما دام هناك فقه لزم حتمًا وجود أصول وضوابط وقواعد له ، وهذه هي مقومات علم الأصول وحقيقته .

ولكن الفقه سبق الأصول في التدوين وإن قارنه في الوجود ، بمعنى أن الفقه دوِّن وهُذِّبت مسائله ، وأرسيت قواعده ، ونظمت أبوابه قبل تدوين قواعد أصول الفقه وتهذيبها وتمييزها عن غيرها ، وهذا لايعني أنه لم ينشأ إلا منذ تدوينه ، وإن لم يكن موجودًا قبل ذلك ، أو أن الفقهاء ماكانوا يجرون في استنباطهم للأحكام على قواعد معينة ومناهج ثابتة .

فالواقع أن قواعد هذا العلم ومناهجه كانت مستقرة في نفوس المجتهدين وكانوا يسيرون في ضوئها و إن لم يصرحوا بها ، فعبد اللّه بن مسعود الصحابي الفقيه عندما كان يقول : إن الحامل المتوفى عنها زوجها تنقضي عدتها بوضع حملها ؛ لقوله تعالى : ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [سورة الطلاق : ٤] . ويستدل أن سورة الطلاق التي فيها الآية نزلت بعد سورة البقرة التي فيها قوله تعالى : ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [البقرة : ٢٣٤] .

إنما كان يشير بهذا الاستدلال إلى قاعدة من قواعد الأصول وهي : إن النص اللاحق ينسخ

النص السابق وإن لم يصرح بذلك ، كما أن العادة أن الشيء يوجد ثم يدون ، فالتدوين كاشف عن وجوده لامنشئ له كما في علم النحو والمنطق فما زالت العرب ترفع الفاعل وتنصب المفعول وتجري على هذه القاعدة وغيرها من قواعد النحو قبل تدوين علم النحو . والعقلاء كانو يناقشون ويستدلون بالبدهيات قبل أن يدون علم المنطق وتوضع قواعده [١]

فأصول الفقه إذن صَاحَبَ الفقه ولازمه منذ نشأته ، بل كان موجودًا قبل نشأة الفقه ، لأنه قوانين للاستنباط وموازين للآراء ، ولكن لم تظهر الحاجة إلى تدوينه في بادئ الأمر ، ففي زمن الرسول ﷺ ، ماكانت هناك حاجة للكلام عن قواعد هذا العلم - فضلًا عن تدوينه - لأن النبي ﷺ ، كان هو مرجع الفتيا ، وبيان الأحكام ، فما كان هناك من داعٍ للاجتهاد والفقه ، وحيث لا اجتهاد فلا مناهج للاستنباط ولا حاجة إلى قواعده .

وبعد أن انتقل النبي ﷺ ، إلى الرفيق الأعلى ظهرت وقائع وأحداث كان لابد من مواجهتها بالاجتهاد واستنباط أحكامها من الكتاب والسنة ، إلا أن فقهاء الصحابة لم يشعروا بالحاجة إلى الكلام عن قواعد الاجتهاد ومسالك الاستدلال ، والاستنباط لمعرفتهم باللغة العربية وأساليبها ، ووجوه دلالة ألفاظها وعباراتها على معانيها ، ولإحاطتهم بأسرار التشريع وحكمته وعلمهم بأسباب نزول القرآن وورود السنة .

وكان نهجهم في الاستنباط أنهم كانوا إذا وردت عليهم الواقعة التمسوا حكمها في كتاب اللّٰه ، فإن لم يجدوا الحكم في كتاب اللّٰه رجعوا إلى السنة ، فإن لم يجدوه في السنة اجتهدوا في ضوء ما عرفوا من مقاصد الشريعة ، فإذا استنبطوا حكمًا نقل عنهم ، وأضيف إلى الأحكام المعروفة في كتاب اللّٰه تعالى وسنة رسوله ﷺ ، وهم في ذلك كله لم يحتاجوا إلى قواعد أو قوانين للاستنباط ، وقد ساعدهم على ذلك ما كان عندهم من ملكة فقهية اكتسبوها من طول صحبتهم للنبي ﷺ ، وملازمتهم له وما امتازوا به من حدة الذهن ، وصفاء النفس ، وجودة الإدراك ، وفهم اللغة .

وهكذا انقضى عصر الصحابة ، ولم تدون قواعد هذا العلم ، وكذلك فعل التابعون ؛ فقد ساروا على نهج الصحابة في الاستنباط ولم يحسوا بالحاجة إلى تدوين أصول استخراج الأحكام من أدلتها لقرب عهدهم من عصر النبوة ولتفقههم على الصحابة ، وأخذهم العلم منهم .

إلا أنه بعد انقراض عصر التابعين ، اتسعت البلاد الإسلامية ، ووجدت حوادث

---

(١) انظر الوجيز في أصول الفقه ، للدكتور/ عبد الكريم زيدان (ص١١) .

ووقائع كثيرة ، واختلط العجم بالعرب على نحو لم يعد معه اللسان العربي على سلامته الأولى ، وكثر الاجتهاد والمجتهدون ، وتعددت طرقهم في الاستنباط ، واتسع النقاش والجدل ، وكثرت الاشتباهات والاحتمالات ، فكان من أجل ذلك كله أن أحس الفقهاء بالحاجة إلى وضع قواعد وأصول وضوابط للاجتهاد يرجع إليها المجتهدون عند الاختلاف ، وتكون موازين للفقه وللرأي الصواب .

وقد استمدت تلك القواعد من أساليب اللغة العربية ومبادئها ، ومما عرف من مقاصد الشريعة وأسرارها ومراعاتها للمصالح وما كان عليه الصحابة من نهج في الاستدلال . ومن مجموع هذه القواعد والبحوث تكوّن علم أصول الفقه .

وقد بدأ هذا العلم بصورته المدونه وليدًا على شكل قواعد متناثرة في ثنايا كلام الفقهاء وبيانهم للأحكام ، فقد كان الفقيه يذكر الحكم ، ودليله ، ووجه الاستدلال به ، كما أن الخلاف بين الفقهاء كان يعضد بقواعد أصولية يعتمد عليها كل فقيه لتقوية وجهة نظره ، وتعزيز مذهبه ، وبيان مأخذه في الاجتهاد .

وقد قيل : إن أول من كتب في أصول الفقه هو : أبو يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة ، لكنه لم يصل إلينا شيء من كتبه .

وقيل : إنَّ جعفر الصادق هو أول من أَلَّفَ في الأصول ولم يصل إلينا شيء أيضًا .

والحق عند العلماء : أن أول من دون هذا العلم وكتب فيه بصورة مستقلة هو : الإمام محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة (٢٠٤هـ) .

فقد أَلَّفَ فيه رسالته الأصولية المشهورة ، وتكلم فيها عن القرآن وبيانه للأحكام ، وبيان السنة للقرآن ، والإجماع ، والقياس ، والناسخ والمنسوخ ، والأمر والنهي ، والاحتجاج بخبر الواحد ، ونحو ذلك من الأبحاث الأصولية .

وكان نهجه في هذه الرسالة يتسم بالدقة والعمق وإقامة الدليل على ما يقول ومناقشة آراء المخالف ، ولقد أرسلها مع أبي سريج النقال إلى عبد الرحمن بن مهدي ، وأخذ في تنقيحها عدة مرات حتى أصبح هناك رسالتان ، وقد وصلت إلينا الرسالة الجديدة ، وطبعت عدة مرات أحسنها ما قام بتحقيقه الشيخ أحمد شاكر رَحِمَهُ ٱللَّهُ .

وبعد الشافعي ، كتب أحمد بن حنبل كتابًا في طاعة الرسول ﷺ ، وآخر في الناسخ والمنسوخ ، ولم يصل منها شيء تحت أيدينا اليوم .

ثم تتابع العلماء في الكتابة ، وأخذو ينظمون أبحاث هذا العلم ، ويوسعونه ويزيدون عليه .

مسالك العلماء

في بحث أصول الفقه

أولاً طريقة المتكلمين :

لم يسلك العلماء في أبحاث أصول الفقه طريقًا واحدًا ، فمنهم من سلك مسلك تقرير القواعد الأصولية مدعومة بالأدلة والبراهين دون التفات إلى موافقة أو مخالفة هذه القواعد للفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة المجتهدين ، فهو اتجاه نظري غايته تقرير قواعد هذا العلم كما يدل عليها الدليل وجعلها موازين لضبط الاستدلال ، وحاكمة على اجتهادات المجتهدين ، لا خادمة لفروع المذهب .

وهذا المسلك عرف بمسلك المتكلمين ، أو طريقة المتكلمين ، وقد اتبعه المعتزلة والشافعية والمالكية والحنابلة . وتمتاز هذه الطريقة - طريقة المتكلمين - بالجنوح إلى الاستدلال العقلي ، وعدم التعصب للمذاهب والإقلال من ذكر الفروع الفقهية ، وإن ذكرت كان ذلك عرضًا على سبيل التمثيل فقط .

ومن الكتب المؤلفة على هذه الطريقة :

[**البرهان**] لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد اللَّه الجويني المتوفى سنة (٤١٣هـ) وقد طبع بتحقيق د/ عبد العظيم الديب - طبعتين .

وكتاب [**المستصفى**] لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الشافعي ، المتوفى سنة (٥٠٥هـ) ، وقد طبع طبعتين .

وكتاب [**المعتمد**] لأبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي ، المتوفى سنة (٤٣٦هـ) ، وقد طبع طبعتين .

وقد لخص هذه الكتب الثلاثة الإمام فخر الدين الرازي الشافعي ، المتوفى سنة (٦٠٦هـ) في كتابه [**المحصول**] وقد طبع طبعتين بتحقيق د . طه جابر العلواني .

ولخص [**المحصول**] : تاج الدين الأرموي في كتابه [**الحاصل**] ، وقد حقق ولم يزل مخطوطًا . وسراج الدين الأرموي في كتابه [**التحصيل**] ، وقد طبع محققًا بتحقيق د . عبد الحميد علي أبو زنيد .

ولخص [**التحصيل**] و [**الحاصل**] ، الإمام البيضاوي في كتابه [**منهاج الوصول في**

علم الأصول] ، وقد طبع مشكَّلًا بتحقيق شيخنا محيي الدين عبد الحميد .

وألف الإمام سيف الدين الآمدي الشافعي ، المتوفى سنة (٦٣١هـ) كتابه [**الإحكام في أصول الأحكام**] وقد طبع مرارًا .

ولخصه ابن الحاجب في [**المنتهى**] ، واختصر المنتهى في نحو ثلثه في كتاب [**مختصر المنتهى**] وهما مطبوعان .

ثانيًا : طريقة الحنفية :

ومن العلماء من سلك مسلكًا آخر يقوم على تقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل عن الأئمة من فروع فقهية ، بمعنى أن هؤلاء العلماء وضعوا القواعد التى رأوا أن أئمتهم لاحظوها في اجتهادهم واستنباطهم للأحكام على ضوء ما ورد عنهم من فروع فقهية .

وقد اشتهر علماء الحنفية باتباع هذا المسلك حتى عُرفت هذه الطريقة بطريقة الحنفية ، وتمتاز هذه الطريقة بالطابع العملي ، فهو دراسة عملية تطبيقية للفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب واستخراج القوانين والقواعد والضوابط الأصولية التي لاحظوها ، واعتبرها أولئك الأئمة في استنباطهم .

ومن ثَم فإن هذه الطريقة تقرر القواعد الخادمة لفروع المذهب ، وتدافع عن مسلك أئمة هذا المذهب في الاجتهاد ، كما أن هذه الطريقة - وهذا هو نهجها - أليق بالفروع وأمس بالفقه كما يقول ابن خلدون [١] .

أما الكتب المؤلفة على طريقة الحنفية :

فمن أهمها كتاب [**الأصول**] لأبي بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص المتوفى سنة (٣٧٠هـ) وقد طبع .

وكتاب [**الأصول**] لأبي زيد عبد اللَّه بن عمر الدبوسي المتوفى سنة (٤٣٠هـ) ، المسمى (بتقويم الأدلة) ، وقد حقق كرسالة علمية ولم يطبع بعد .

وكتاب [**الأصول**] لفخر الإسلام عليٍّ بن محمد البزدوي المتوفى سنة (٤٨٢هـ) ، وشرحه المسمى [**بكشف الأسرار**] لعبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة (٧٣٠ هـ) وهما مطبوعان بتركيا وباكستان .

---

(١) انظر مقدمة ابن خلدون (ص٤٥٥) .

طريقة الجمع بين الطريقتين :

وقد وجدت طريقة ثالثة في البحث تقوم على الجمع بين الطريقتين والظفر بمزايا المسلكين ، فتعنى بتقرير القواعد الأصولية المجردة التى يسندها الدليل لتكون موازين للاستنباط ، وحاكمة على كل رأي واجتهاد مع التفات إلى المنقول عن الأئمة من الفروع الفقهية وبيان الأصول التي قامت عليها تلك الفروع وتطبيق القواعد عليها وربطها بها وجعل الفروع خادمة للقواعد .

وقد اتبع هذه الطريقة علماء من مختلف المذاهب « كالشافعية والمالكية والحنابلة والحنفية » .

ومن الكتب المؤلفة على هذه الطريقة :

كتاب [**بديع النظام**] الجامع بين كتابي البزدوي و [**الإحكام**] للإمام مظفر الدين أحمد بن عليٍّ الساعاتي الحنفي المتوفى سنة (٦٤٩هـ) وقد حققه د . محمد يحيى آق قيا ولم يطبع بعد .

وكتاب [**التنقيح**] وشرحه لصدر الشريعة عبد اللّٰه بن مسعود الحنفي المتوفى سنة (٧٤٧هـ) وقد طبع .

و [**شرح التوضيح**] للشيخ سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني المتوفى سنة (٧٩٢هـ) وقد طبع .

وكتاب [**جمع الجوامع**] لتاج الدين عبد الوهاب بن عليٍّ السبكي الشافعي المتوفى سنة (٧٧١هـ) وقد طبع مرارًا .

وكتاب [**التحرير**] لابن الهمام الحنفي المتوفى سنة (٨٦١هـ) وشرحه [**التقرير والتحبير**] ، لتلميذ المؤلف محمد بن محمد أمير الحاج الحنفي المتوفى سنة (٨٧٩هـ) وهما مطبوعان .

وكتاب [**مسلم الثبوت**] لمحب اللّٰه بن عبد الشكور المتوفى سنة (١١١٩هـ) وشرحه [**فواتح الرحموت**] للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري وهما مطبوعان مع كتاب [**المستصفى**] في طبعة بولاق سنة (١٣٢٤هـ) وغيرها من الكتب .

٦ - ٧ فضل أصول الفقه ونسبته إلى العلوم الأخرى :

إن أصول الفقه هو الأساس الذي يستطيع به الفقيه أن يستنبط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية ، ففضله كفضل الفقه وأكثر ، وهو من العلوم النقلية الشرعية العقلية

حيث يستعمل العقل في الفهم ، والنقل في معرفة اللغة التي هي إحدى إمداداته .

٨ - حكمه :

وعلى ذلك فأصول الفقه من فروض الكفايات ؛ حيث إن القيام به كالقيام بسائر علوم الشرع فرض على الكفاية .

جاء في كتاب [صفة المفتي والمستفتي] لابن حمدان « والمذهب أنه فرض كفاية كالفقه » واختاره أيضًا تقي الدين ابن تيمية في [**المسودة**] .

وقال في [شرح الكوكب المنير] : ومعرفة أصول الفقه فرض كفاية كالفقه [١] .

٩ - مسائله :

مسائل كل علم : هى الجمل المفيدة التي يكون المسند إليه فيها هو موضوع ذلك العلم والمسند هو المحمول .

ويتميز علم أصول الفقه أن مسائله محدودة بخلاف علم الفقه الذي وصلت مسائله المدونة كما نص عليه بعضهم إلى مليون ومائة وسبعون ألف ونيف [٢] .

١٠ - حد أصول الفقه :

نتخير هنا أقوال البيضاوي في منهاجه بلفظه ، تلك التعريفات المهمة التي ينبغي أن ندرسها وأن نقف عندها لتكون عند الدارس الحصيلة التي بها يستطيع فهم الأصول فهمًا دقيقًا واعيًا . بل يصل إلى إدراك مناهج الأصوليين فيستطيع مناقشتهم على علم .

(أ) أصول الفقه : معرفة دلائل الفقه إجمالًا وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد .

هذا هو تعريف أصول الفقه ، ولابد من مقدمات ثم نشرح التعريف شرحًا وافيًا ، ثم نفهمه فهمًا دقيقًا .

أولاً :

أمامنا مُركَّب إضافي من كلمتين ، كلمة أصول ، وكلمة فقه .

(١) انظر صفة المفتي والمستفتي ، لابن حمدان (ص١٤) - المسودة ، لتقي الدين ابن تيمية (ص٥٧١) شرح الكوكب المنير ، للشيخ العلامة ابن النجار (٤٧/١) .

(٢) راجع مخطوط ضوء المنار في الأصول ونقله عن العناية شرح الهداية .

وأهل العربية يقولون : إن هذا مضاف ومضاف إليه ، وإن هذا المركب يتكون من ثلاثة أجزاء وليس من جزئين .

فالجزء الأول هو : المضاف (**الأصول**) .

والجزء الثاني هو : المضاف إليه (**الفقه**) .

والجزء الثالث هو : الإضافة وهو غير ظاهر بل إنه مفهوم في الذهن فقط ، وحتى نفهم المركب الإضافي لابد علينا أن نفهم أجزاءه .

والألفاظ في اللغة العربية قد وضعت بإزاء معانيها ، ولكن يمكن أن تستعمل عند أهل كل فن معين بمعنى آخر غير الذي تعنيه اللغة .

وإذا أردنا أن نتعرف على الأول قلنا : لفظ كذا معناه لغةً كذا ، وإذا أردنا أن نتعرف على الثاني ، قلنا : لفظ كذا اصطلاحًا معناه كذا .

فكلمة أصول جمع أصل ، والأصل لغة : ما يبنى عليه غيره حسًا أو معنى ، أو هو المحتاج إليه أو ما منه الشيء [1] ، أو ما يسند إليه تحقق الشيء أو منشأ الشيء ، وعلى كل حال هو الأساس .

واصطلاحًا : يطلق بإطلاقات أربع :

أحدها : الأصل بمعنى الدليل ، كقولهم : أصل هذه المسألة الكتاب والسنة .

الثاني : الأصل بمعنى الراجح ، كقولهم : الأصل في الكلام الحقيقة ، أي الراجح عند السامع هو المعنى الحقيقي .

الثالث : الأصل بمعنى القاعدة المستمرة ، كقولهم : إباحة أكل الميتة للمضطر على خلاف الأصل .

الرابع : الأصل بمعنى المقيس عليه ، كقول الفقهاء : الخمر أصل النبيذ ، بمعنى أن الخمر مقيس عليها النبيذ والنبيذ مقيس ، فالخمر أصل ، والنبيذ فرع [2] .

والفقه لغة : الفهم .

واصطلاحًا : سيأتي قريبًا : أنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية .

وعلى ذلك يكون معنى المركب الإضافي (**أصول الفقه**) **في اللغة** : أسس الفهم .

وفي الاصطلاح : أدلة الفقه .

ولكن المركبات الإضافية ، قد تصير علمًا على ذات معينة أو معنى أو علم معين ، مثل (عبد اللَّه) التي تطلق باعتبارها مركب إضافي على كل عبد للَّه ﷺ ، وتطلق

---

(١) ، (٢) انظر نهاية السول شرح منهاج الوصول ، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (١/ ١٤ ، ١٥) .

باعتبارها علمًا على شخص ، أسماه أبوه باسم (عبد الله) .

و (أنف الناقة) فهي تدل باعتبارها مركب إضافي ، على أنف أنثى الجمل (الناقة) في حين أنها أطلقت على شاعر مشهور في الجاهلية .

ونلاحظ أن هناك ثمة علاقة بين (عبد اللَّه) كمركب إضافي ، وبين (عبد الله) الذي هو علم ، حيث إن كل من تَسمَّى بهذا الاسم هو (عبد للَّه) أيضًا يصدق عليه ذلك المركب الإضافي ، ولكن ليس هناك علاقة بين الأنف الذي لأنثى الجمل (الناقة) وبين هذا الشاعر المسمى بهذا الاسم .

وعلى ذلك فهل هناك علاقة بين أصول الفقه بمعناه الإضافي ومعناه العلمي ؟

تعريف البيضاوي تعرض للمعنى العلمي ، فبعد شرحه نجيب على هذا السؤال .

ثانيًا : شرح التعريف :

أصول الفقه : معرفة دلائل الفقه إجمالًا ، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد .

فمعنى كلمة أصول الفقه هنا مركب من معارف ثلاثة ؛ معرفة دلائل الفقه إجمالًا ، ومعرفة كيفية الاستفادة منها ، ومعرفة حال المستفيد .

المعرفة : الكثير فيها والغالب أن تتعلق بالمفرد فتتعدى إلى مفعول واحد ، وفى هذه الحالة يكون معناها هو التصور ، فيقال : عرفت محمدًا أي تصورته .

والكثير في العلم أن يتعلق بالنسب فيتعدى إلى مفعولين ويكون معناه التصديق ، فيقال : علمت أن اللَّه واحد ، أي صدقت بوحدانيته ، هذا هو الكثير والغالب في كل من العلم والمعرفة .

وقد تتعلق المعرفة بالنسب فتتعدى إلى مفعولين ويكون معناها التصديق .

ويتعلق العلم بالفرد ويكون معناه التصور ، فيقال : عرفت أن اللَّه واحد ، أي : صدقت بذلك ، وعلمت محمدًا أي : تصورته .

وإذا أسندت المعرفة أو العلم إلى الحادث تطلب ذلك سبق الجهل ، وإذا أسند كل منهما إلى اللَّه ﷻ لم يتطلب سبق الجهل .

فإذا قيل : خالد عرف الفقه ، أو علمه ، كان معناه : أن معرفته للفقه أو علمه به مسبوق بجهله له ، فإن الأصل بالنسبة للحوادث : الجهل ، وصدق اللَّه العظيم إذ يقول : ﴿ وَٱللَّهُ أَخۡرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ﴾ [النحل : ٧٨] .

وإذا قيل : اللَّه عالم بكذا أو عارف به كان معنى ذلك حصول المعرفة أو العلم له ﷻ من غير أن يتقدم ذلك جهل بما عرفه أو علمه ؛ لأن علمه تعالى بجميع الأشياء أزليٌّ ، وإنما أطلق على اللَّه ﷻ عالم ولم يطلق عليه عارف مع أن كلًّا منهما لا يستدعي سبق الجهل بالنسبة إليه تعالى ؛ لأنه لم يَرد توقيفٌ من اللَّه تعالى أو من رسوله ، بإطلاق المعرفة عليه .

ولايطلق شيء على اللَّه إلا إذا ورد الشرع به ؛ لأن أسماء اللَّه تعالى توقيفية .

والمراد من المعرفة هنا : العلم والتصديق دون التصور ؛ لأن المعرفة تعلقت بالنسبة ولم تتعلق بالمفرد وسيأتي بيان ذلك .

والمعرفة جنس في التعريف ، والمراد بجنسيتها في التعريف أي : شمولها لمعرفة الأدلة ومعرفة الأحكام ومعرفة غيرهما .

دلائل : جمع دليل ، وهو في اللغة : المرشد للمطلوب (١) والمرشد له معنيان : الناصب لما يرشد به ، والذاكر له ويطلق الدليل على ما به الإرشاد (٢) .

والدليل عند علماء الأصول أي في اصطلاحهم هو : « ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري » وهذا يتناول الأمارة (٣) أي الظني منه .

والتوصل هو الوصول بكلفة (٤) .

وقيل : ما يمكن دون ما يتوصل .

وقيل : في تعريف الدليل : ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالغير (٥) .

وقيل : هو ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول ، والتعريف الأول هو الراجح وهو المراد عند البيضاوي .

ودلائل : جمع مضاف إلى الفقه فيفيد العموم ؛ لأن الجمع إذا أضيف أفاد العموم .

---

(١) انظر شرح اللمع ، لأبى إسحاق الشيرازي (١٥٥/١) والصحاح ، لإسماعيل بن حماد الجوهري (١٦٩٨/٤ ، ١٦٩٩) ، المصباح المنير ، للمقري ، مادة [دلل] .

(٢) انظر حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب (٤٠/١) .

(٣) انظر شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، للقاضي عضد الملة والدين الإيجي (٤٠/١) ، شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار ، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي (١٦٧/١) .

(٤) انظر شرح جمع الجوامع مع حاشية العطار ، للإيجي (١٦٧/١) الشرح الكبير على الورقات للعبادي (١٤٨/١) .

(٥) وقيل التوصل : وهو قصد الوصول إلى المطلوب بواسطة فهو كالتوسل . انظر شرح مختصر الطوفي في أصول الفقه ، لنجم الدين سليمان بن عبد القوى الطوفي الحنبلي (٦٩/٢) .

وبذلك يكون معناه : جميع أدلة الفقه ، فيشمل الأدلة المتفق عليها ، والأدلة المختلف فيها .

وأيضًا دلائل مضافة إلى معرفة ، وفائدة هذه الإضافة ، أنها قيد في التعريف يحترز به عن أدلة غير الفقه كمعرفة أدلة التوحيد مثلًا فإن ذلك ليس من الأصول .

وما دام المراد من أدلة الفقه جميع أدلته المتفق عليها والمختلف فيها ، كان معرفة بعض أدلته كمعرفة الأدلة المتفق عليها فقط ليس علمًا بأصول الفقه ، بل يكون ذلك علمًا ببعض أصول الفقه ، ولفظ الفقه تقدم معناه في اللغة وسيأتي معناه في الاصطلاح قريبًا .

والمقصود من معرفة دلائل الفقه : معرفة الأحوال المتعلقة بهذه الأدلة ، مثل أن يعرف : أن الأمر يفيد الوجوب عند عدم القرينة الصارفة عن الوجوب إلى غيره كالندب والإباحة مثلًا ، وأن النهي للتحريم عند عدم القرينة الصارفة عن التحريم إلى غيره كالكراهة مثلًا .

وأن يعرف أن الإجماع يفيد الحكم قطعًا أو ظنًّا وليس المراد من معرفة دلائل الفقه تصورها كأن يعرف الكتاب بأنه القرآن المنزل على سيدنا محمد ﷺ ، المتعبد بتلاوته المعجز للبشر .

وأن السنة هي أقواله ﷺ وأفعاله وتقريراته .

وأن الإجماع هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ ، في عصر من العصور على أمر من الأمور ؛ لأن تصورات هذه الأدلة ليس من مقاصد علم الأصول ، وإنما هي من المبادئ التصورية ، وليس المراد من معرفة الأدلة حفظها كذلك ؛ لأن حفظ الأدلة ليس من الأصول في شيء ولا يتوقف الأصول عليه .

إجمالًا : فيه إعرابات كثيرة أصحها أن يكون « حالًا من الأدلة » واغتفر فيه التذكير لكونه مصدرًا ولا يصح أن يجعل حالًا من المعرفة لفساد المعنى ؛ فإنه ليس المراد من الأصول هو المعرفة الإجمالية للأدلة ، بل المراد المعرفة التفصيلية للأدلة الإجمالية .

ويمكن أن يعرب « تمييزًا من معرفة أو من دلائل » ويمكن أن يكون « نعتًا لمصدر محذوف » تقديره عرفًا إجمالًا .

والمراد من الأدلة الإجمالية : الأدلة الكلية ، وسميت الأدلة الكلية بالإجمالية ؛ لأنها تعرف على وجه الإجمال دون التفصيل .

والحاصل أن الأدلة نوعان :

١ - أدلة كلية .

٢ - أدلة جزئية .

فمطلق أمر ، ومطلق نهي ، ومطلق إجماع ، ومطلق قياس ، ومطلق خبر الواحد ؛ كل ذلك يعد أدلة كلية ؛ لأنها لا تدل على حكم معين .

ومثل : أقيموا الصلاة ، ولا تقربوا الزنا ، والإجماع على أن بنت الابن تأخذ السدس مع البنت عند عدم العاصب تكملة للسدسين ، وقياس الأرز على البر ليثبت له حرمة التفاضل بجامع الطعم في كل منهما ، ومرسل سعيد بن المسيب في النهي عن بيع اللحم بالحيوان ، والمصلحة المرسلة في التترس أو الاستحسان في التحليف على المصحف ونحو ذلك ، تعتبر أدلة معينة وجزئيات مشخصة ؛ لأن كلًّا منها يستفاد من حكم معين .

والأصول إنما يبحث فيه عن أحوال الأدلة الكلية ولا يبحث فيه عن الأدلة الجزئية ، لأنها غير محصورة ، ولأنها داخلة تحت الأدلة الكلية ؛ فالبحث عن أحوال الأدلة الكلية بحث عن الأدلة الجزئية بطريق التبع .

وفائدة الإتيان بقوله إجمالًا : الاحتراز به عن علم الخلاف ؛ لأن المقصود من علم الخلاف معرفة أدلة الفقه التفصيلية لا ليستنبط منها الأحكام ، بل لتكون سلاحًا يدافع به المتناظران كل منهما عن وجهة إمامه ومثل ذلك لا يكون من الأصول في الشيء .

وكيفية الاستفادة منها : معطوف على دلائل الفقه ، أي : ومعرفة كيفية استفادة الفقه من تلك الدلائل ، يعني استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة واستفادتها أي الأحكام من الأدلة ، إنما يكون بمعرفة شرائط الاستدلال مثل : تقديم النص على الظاهر ، وتقديم المتواتر على الآحاد ، وغير ذلك مما هو موجود في كتاب التعارض والترجيح .

كما لابد للفقيه من معرفة تعارض الأدلة والأسباب التي يترجح بها بعض الأدلة على بعض ، وإنما جعلت هذه المباحث من أصول الفقه ؛ لأن المقصود من معرفة أدلة الفقه استنباط الأحكام منها ، ولا يمكن الاستنباط من الأدلة إلا بعد معرفة التعارض والترجيح ؛ لأن دلائل الفقه مفيدة للظن ، والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة إلى الترجيح .

(وحال المستفيد) :

هو معطوف على دلائل أيضًا أي معرفة حال المستفيد ، والمراد بالمستفيد : المجتهد ؛ لأنه الذي يستفيد الأحكام من أدلتها دون المقلد ، يؤيد هذا ويقويه ما ورد في بعض نسخ المنهاج من التعبير بالمستدل ، بدل المستفيد ، وهذا التعبير ، صريح في إرادة المجتهد وحده .

وإنما كان البحث عن حال المجتهد ، من أصول الفقه ، لأننا بينا فيما سبق أن البحث عن أحوال الأدلة إنما هو لأجل أن يتوصل بها إلى استنباط الأحكام من الأدلة .

وقلنا : إن الأدلة المثبتة للأحكام ظنيَّة ، ومعلوم أنه ليس بين الظن ومدلوله ارتباط عقلي ؛ لجواز أن لا يدل الدليل عليه ؛ فكان لابد من رابط يربط بينهما ، والرابط هو الاجتهاد ؛

فلذلك بحث في الأصول عن الاجتهاد ، وذكر فيه الشروط التي يجب توافرها في المجتهد .

ثالثًا : فهم التعريف :

١ - إن هذا التعريف يشتمل على أجزاء ثلاثة ، ومن أجل ذلك . قيل : أصول بالجمع ، ولم يقل : أصل .

٢ - إننا نرى هناك علاقة بين المعنى اللقبي (العلمي) وبين المعنى الإضافي سواء أكان لغويًا أم اصطلاحيًا ؛ فاللغوى الذي هو أسس الفهم ، إنما هو بمنزلة الأداة للأصل الثاني ، وهو كيفية الاستفادة من الأدلة .

أما المعنى الاصطلاحي وهو أدلة الفقه : فهي موضوع الأصل الأول الذي هو معرفة تلك الأدلة على سبيل الإجمال .

٣ - إن هذا التعريف لذلك العلم يجعله هو المنهاج القويم لتعامل المسلمين مع مصادر شرعهم وإيقاع أحكام اللَّه تعالى على أفعال البشر في مجالات شتى في كل العصور وفى كل مكان مما يصدق معه قول القائل : إن علم أصول الفقه هو فلسفة المسلمين الحقيقية التي تُكَوِّن عند المسلم رؤية ربانية صادقة للإنسان والكون والحياة .

٤ - يشتمل هذا التعريف على مصادر البحث ، وكيفيته ، وشروط الباحث ، وهي الأركان الثلاثة التي أخذها « ريجو بيكون » لتكوين المنهج العلمي التجريبي الحديث لتتخلص أوربا من خرافات الكنيسة ، ولكنهم أخذوه وتركوا جانب الوحي الرباني عند المسلمين ؛ فصارت حضارتهم عرجاء تسير على دراسة الوجود متفلتة من هدي الوحي .

ب - الفقه : العلم بالأحكام
الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية

شرح التعريف :

العلم يطلق بإطلاقين :

الإطلاق الأول : صفة لا توجب تمييزًا يحتمل النقيض ، وهو بهذا الإطلاق يشمل التصور والتصديق ؛ لأن متعلق العلم إن كان ذاتًا أو معنًى مفردًا أونسبة غير خبرية ، كان العلم بهذا المتعلق تصورًا ، وإن كان متعلق العلم نسبة خبرية كان تصديقًا قطعيًا .

مثاله : العالم حادث فالعلم بذات العالم أو العلم بمعنى الحدوث في نفسه أو العلم

بنسبة الحدوث إلى العالم من غير ثبوت له أو نفيه عنه تصورًا .

أما العلم بثبوت الحدوث للعالم فهو التصديق .

الإطلاق الثاني : الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل ، فالعلم بهذا الإطلاق خاص بالتصديق فلا يدخل فيه التصور كما لا يدخل فيه الظن والشك والوهم والجهل والتقليد .

والظن هو : تجويز وقوع كل من أمرين بدلًا عن الآخر تجويزًا ظاهرًا أحدهما أظهر من الآخر .

والشك هو : تجويز وقوع كل من أمرين بدلًا عن الآخر ، ولا مزية لأحدهما على الآخر .

والوهم هو : الإدراك المقابل للظن ، أي : إدراك الطرف المرجوح [١] .

والإدراك : هو إحاطة الشيء بكماله ، أو هو حصول الصورة عند النفس الناطقة [٢] .

والجهل : تصور الشيء على خلاف ما هو به في الواقع [٣] .

والتقليد : هو أخذ مذهب الغير بلا معرفة دليله [٤] .

ووجه عدم دخول الظن والشك والوهم ؛ فلأن هذه الأمور لا جزم فيها .

وأما التقليد : فلأن الجزم المطابق للواقع فيه ليس عن دليل .

وعلى ذلك يصح أن يكون العلم في التعريف مرادًا به الإطلاق الأول ويخرج التصور بقول البيضاوي من الأدلة ؛ لأن التصور يراد من التعاريف لا من الأدلة .

ويصح أن يراد به الإطلاق الثاني ، ويكون التقليد خارجًا عن العلم وليس داخلًا فيه .

والعلم : جنس في التعريف يشمل كل علم ؛ سواء أكان بالذات ، أم بالصفات ، أم بالأفعال ، أم بالأحكام .

وقوله : بالأحكام : الباء يصح أن تكون أصلية ويكون العلم متضمنًا معنى الإحاطة ، ويصح أن تكون زائدة قصد بها التقوية ؛ لأن المصدر المعرف بالألف ضعيف العمل ، فإذا زيد الحرف في معموله كان في ذلك تقوية له على العمل .

---

(١) انظر الشرح الكبير على الورقات ، للعبادي (١/ ١٥٠) رسالة ماجستير بكلية الدراسات الإسلامية .

(٢) انظر التعريفات ، للجرجاني (ص٩) .

(٣) انظر الشرح الكبير على الورقات ، للعبادي (١/ ١١٢) .

(٤) انظر شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٤/ ٥٣٠) .

والأحكام جمع حكم وهو أولًا في اللغة : القضاء ، يقال : حكم عليه وله ، بمعنى : قضى . ويطلق على العلم والحكمة ، فالحكيم : العالم وصاحب الحكمة ، ومعناه في عرف أهل العربية : النسبة التامة الخبرية كما في قولك : زيد قائم ، فإن الحكم عندهم هو نسبة القيام لزيد ، وهذا ما سماه المناطقة . القضية ، وسماه الفقهاء المسألة ، فالمسألة مطلوب خبري يبرهن عنه في العلم بدليل .

والنحاة تسمي النسبة التامة سواء أكانت خبرية أم إنشائية : الجملة المفيدة .

ثانيًا : والحكم عند المناطقة : هو عبارة عن إدراك النسبة بطريق الإذعان ، وتوضيح مذهبهم ، إنهم يقولون : إن المركب الخبري نحو : محمد جالس ، يسمى قضية ، وهذه القضية تشتمل على موضوع وهو محمد ، ومحمول وهو جالس ، ونسبة بينهما وهي تعلق الجلوس بمحمد وارتباطه به ، وهل هذه النسبة هي وقوع الجلوس في حال الإثبات وعدم وقوعه في حال النفي أو هي شيء آخر غير ذلك .

فى هذا خلاف ، فبعضهم يقول : إنها غيره وإن الوقوع واللاوقوع نسبة أخرى تتصف بها النسبة الأولى ، فيقال : إن نسبة الجلوس لمحمد واقعة أو ليست واقعة ، وبعضهم يقول : إنها عينه ، فليس هناك نسبة موجودة بين الموضوع والمحمول سوى الوقوع واللاوقوع ، فعلى المذهب الأول ، تكون أجزاء القضية أربعة : موضوع ، ومحمول ، ونسبة ، يرد عليها الإيجاب والسلب ، ونسبة ثانية هي الوقوع واللاوقوع .

وتسمى النسبة الأولى : كلامية وذهنية ، فمن حيث فهمها من الكلام تسمى كلامية ، ومن حيث ارتسامها في ذهن السامع بعد نطق المتكلم بالجملة أو ارتسامها في ذهن المتكلم قبل نطقه بها تسمى ذهنية ؛ لأنها قائمة بالذهن (ذهن المتكلم ؛ أو ذهن السامع) فالنسبة الكلامية والذهنية شيء واحد يتحدان بالذات ويختلفان بالاعتبار .

أما النسبة الثانية : وهي الوقوع واللاوقوع ، فإنها تسمى النسبة الخارجية لحصولها في ذاتها بقطع النظر عن دلالة الكلام ؛ لأنها حاصلة في الواقع خارج التعقل من الكلام ، فإن الوقوع واللاوقوع لابد من واحد منهما في الواقع ونفس الأمر ، ويسمى الوقوع واللاوقوع حكمًا من حيث إدراكه على وجه الإذعان .

أما على الرأي الثانى فإن أجزاء القضية ثلاثة : الموضوع ، والمحمول ، والنسبة بمعنى الوقوع واللاوقوع . وهذا هو الذي عليه المحققون .

ثم إن الوقوع واللاوقوع قد يتصور في ذاته من حيث إنه تعلق بين الموضوع والمحمول

بقطع النظر عن الواقع ونفس الأمر ، أو تعلق الثبوت والانتفاء ، ويسمى نسبة حكمية ، وقد يتصور باعتبار حصوله وعدم حصوله في نفس الأمر .

وفى هذه الحالة لا يخلو إما أن يكون التصور على سبيل التردد وهو الشك ، أو على سبيل الإذعان وهو الحكم ، فالنسبة بمعنى الوقوع واللاوقوع يتعلق بها ثلاثة إدراكات :

الأول : إدراكها في ذاتها بقطع النظر عن حصولها في نفس الأمر ، وهذا الإدراك تصور حصول الشيء في النفس .

الثاني : إدراكها باعتبار حصولها في نفس الأمر على سبيل التردد ، وهذا الإدراك تصور أيضًا ، إلا أنه يحتمل النقيض بخلاف الأول .

الثالث : إدراكها على سبيل الإذعان ، وهذا الإدراك تصديق وهو المسمى بالحكم ، فالذي يسمي الوقوع واللاوقوع حكمًا فإنما يريد الوقوع واللاوقوع من حيث إدراكها على وجه الإذعان والتصديق كما تقدم .

فالحكم هو إدراك الوقوع على وجه الإذعان والتسليم ، سواء جرينا على القول الأول وهو أن هناك نسبة سوى الوقوع واللاوقوع ، وسواء قلنا : إن أجزاء القضية ثلاثة أو أربعة .

ثالثًا : ومعنى الحكم في اصطلاح الأصوليين : هو خطاب اللّه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع ، وخطاب اللّه هو الكلام النفسي القديم ، والتكليف طلب ما فيه مشقة . وقيل : هو إلزام بما فيه مشقة .

والوضع : جعل اللفظ بإزاء المعنى .

وبالأحكام : جار ومجرور متعلق بالعلم ، ومعنى العلم بالأحكام : التصديق بكيفية تعلقها بأفعال المكلفين مثل أن تعلم أن الوجوب ثابت للصلاة ، والتحريم ثابت للربا ، والجواز ثابت للمساقاة إلى غير ذلك من ثبوت الأحكام المعينة للأفعال المعينة .

وقيد العلم بالأحكام ؛ ليخرج العلم بالذوات كزيد ، والصفات كالسواد والبياض ، والأفعال كالضرب والكتابة والقراءة ، فلا يسمى ذلك فقهًا في الاصطلاح ؛ وذلك لأن العلم لابد له من معلوم ، فإن لم يكن المعلوم محتاجًا إلى محل يقوم به فهو الجوهر كالجسم ، وإن احتاج إلى محل يقوم به ؛ فإن كان سببًا لتأثير الغير فهو الفعل ، وإن لم يكن ، فإن كان نسبة بين شيئين فهو الحكم ، وإن لم يكن فهو الصفة كالبياض ونحوه . فتقييد العلم بكونه متعلقًا بالحكم مخرج لما عداه من بقية أقسام المعلوم .

وظهر أن الحكم معناه : النسبة ، فالأحكام هي : النسبة التامة ، والعلم بها تصديق بمتعلقها .

وقوله : الشرعية : أي الصادرة عن الشرع .

والشرع هو : الحكم ، والشارع هو الله ﷻ ورسوله ﷺ مبلغ عنه ؛ فلذلك يطلق الشارع على الله وعلى رسوله ﷺ .

والشرعية : قيد في التعريف ، لتخرج الأحكام الحسِّيَّة كالعلم بأن النار محرقة .

والأحكام العقلية : كالعلم بأن الضدين (السواد والبياض) لا يجتمعان ، وبأن النقيضين (العدم والوجود) لا يجتمعان ولا يرتفعان .

والأحكام الوضعية : كالعلم بأن الفاعل مرفوع ، والمفعول منصوب .

والأحكام الشرعية : هي المنسوبة إلى الشارع نسبة مباشرة كالأحكام المأخوذة من النصوص ، أو بواسطة ، كالأحكام المستفادة بواسطة الاجتهاد ، وهذه الأحكام المنسوبة إلى الشارع تشمل الأحكام الاعتقادية ، الإيمان بما يجب وما يجوز وما يستحيل في حق الله تعالى ، والإيمان بأن القرآن حجة تؤخذ منه الأحكام والإيمان بالبعث .

فهذه أحكام شرعية لم تتعلق بأفعال المكلفين وإنما تتعلق بعقائدهم . وتشمل الأحكام الوجدانية ، وهي الأحكام التي تتعلق بأخلاق الناس وما يجب أن تكون عليه نفوسهم من المراقبة والتوكل والعرفان .

وتشمل الأحكام العملية كوجوب الصلاة والحج قال تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَـٰبًا مَّوْقُوتًا ﴾ [النساء : ١٠٣] وقال تعالى : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران : ٩٧] وكحل البيع وحرمة الربا ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] .

قوله : العملية : نسبة إلى العمل ، فيكون معناها : المتعلقة بكيفية عمل ، وكيفية العمل : هي الصفة القائمة به من الأحكام الخمسة وكونها عملية : إنما هو بالنظر للغالب ، فإن طهارة الخمر إذا تخللت ، وكون الرق مانعًا من الإرث ، من أحكام الفقه وليس شيء منهما عمليًا إلا بتأويل .

والعملية : قيد في التعريف ليخرج الاعتقادية لاستقلال علم التوحيد بها ، والأحكام الوجدانية لاستقلال علم التصوف بها ، وعلى هذا فالفقه قاصر على البحث في الأحكام الشرعية سواء منها ما تعلق بأمور الآخرة كالصوم والصلاة والزكاة والحج ، وما

تعلق بأمور الدنيا كالعقوبات من قصاص وحدود وديات والمعاملات والمناكحات .

قوله : المكتسب : أي : الحاصل بعد أن لم يكن ، أو هو المأخوذ من الأدلة [١] .

ويقرأ بالرفع صفة للعلم وليس صفة للأحكام حتى يقرأ بالجر ؛ وذلك لأن المكتسب مذكر والأحكام مؤنثة [٢] والصفة يجب مطابقتها لموصوفها في التذكير والتأنيث .

وأيضًا : لو جعل المكتسب وصفًا للأحكام للزم من ذلك أن يكون علم اللَّه بالأحكام فقهًا ، وأن يكون علم المقلد للفقهاء فقهًا كذلك ؛ وهو باطل .

قوله : من الأدلة : جار ومجرور متعلق بالمكتسب ، ويخرج به علم الرسول ﷺ ، بالأحكام التي ليست عن اجتهاد ؛ لأنه مكتسب من الوحي ، وعلم الملائكة بالأحكام ؛ لأنه مكتسب من اللوح المحفوظ فظهر أن كلًّا منها ليس مكتسبًا من الأدلة .

قوله : التفصيلية : أي : الجزئية أي المذكورة على جهة التفصيل ، وهو تمييز الأفراد بعضها عن بعض فيما يختص به .

والتفصيلية : قيد في التعريف يخرج به علم المقلد بالأحكام ؛ لأن علمه بها ليس مكتسبًا من أدلة تفصيلية ؛ فإنه اعتبار وحكم شرعي عملي مكتسب من دليل إجمالي يقول فيه : هذا حكم أفتاني به المفتي وكل حكم أفتاني به المفتي فهو حكم اللَّه في حقي فهذا الحكم حكم اللَّه في حقي .

والحق أن التفصيلية لم يحترز به عن شيء ، وإنما ذكر لبيان الواقع ، وليكون في مقابلة قوله في تعريف أصول الفقه : إجمالًا .

أما علم المقلد : فهو خارج بما خرج به علم الرسول ﷺ ، وعلم الملائكة ؛ لأن علم المقلد بالأحكام ليس مأخوذًا من الأدلة ، بل هو مأخوذ من المجتهد .

---

(١) قال الإمام الشيرازي في شرح اللمع (١٤٩/١) : العلم المكتسب : هو كل علم قدر المخلوق على أن يدفعه عن نفسه بالشك والشبهة أو كل علم وقع عن نظر واستدلال سمي مكتسبًا ؛ لأنه يكتسب بالنظر ويتوصل إليه بالاستدلال كما يكتسب المال بالسعي والطلب ا . هـ .

(٢) لأنها جمع حكم وكل جمع مؤنث كما يدل على ذلك قول القائل :

إن قومي تجمعوا وبقتلي تحدثوا
لا أبالي بجمعهم فكل جمع مؤنث

الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ

عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ

الباب الأول

الحكم الشرعي

الفصل الأول

تعريف الحكم

الفصل الثاني

تعريف الواجب

الفصل الثالث

أحكام الوجوب

الفصـل الأول

تعريف الحكـم

الحكم : خطاب اللَّه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أوالتخيير (١)

الحكم في اللغة : المنع . ومنه قول جرير :

أبني حنيفة احكموا سفهاءكم   إني أخاف عليكم أن أغضبا

وقول حسان بن ثابت ﷺ :

لنـا كـل يـوم مـن معـدٍّ   سبـاب أو قتـال أو هجـاء
فنحكم بالقوافي من هجانا   ونضرب حين تختلط الدمَاء

ومنه قيل للقضاء : حكم ، لأنه يمنع من غير المقضي ، يقال : حكمت عليه بكذا ، إذا منعته من خلافه ، وحكمت بين القوم : فصلت بينهم ، وحكَّمت (بتشديد الكاف) فوضت الحكم إليه ، وتحكم في كذا أي : فعل ما رآه ، وأحكمت الشيء أي أتقنته (٢) .

شرح التعريف الاصطلاحي :

الخطاب في اللغة : توجيه الكلام المفيد إلى الغير بحيث يسمعه ، والمراد به هنا المخاطب به ، وهو الكلام المفيد الموجه إلى الغير من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول مجازًا ، علاقته الاشتقاق اللغوي .

والخطاب جنس في التعريف يشمل كل خطاب سواء أكان للَّه ، أم للملائكة ، أم للإنس ، أم للجن .

وبإضافة الخطاب إلى لفظ الجلالة خرج خطاب الملائكة والإنس والجن ، فلا يعد حكمًا عند الأصوليين .

---

(١) وزاد بعضهم ، أو الوضع ، ليدخل فيه الحكم الوضعي ، وقال بعضهم : خطاب اللَّه المتعلق بأفعال المكلفين . وقال آخرون : خطاب اللَّه المتعلق بأفعال العباد . انظر شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، للإيجي (٢٢٢/١) ، المستصفى من علم الأصول ، للغزالي (٥٥/١) الإبهاج في شرح المنهاج ، لتقي الدين السبكي (٤٣/١) ، والتلويح على التوضيح ، للتفتازاني (١٥/١) .

(٢) انظر المعجم الوسيط ، القاموس المحيط ، لسان العرب (١٤٤/١٢) المصباح المنير ، مادة [حكم] .

والله : علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد .

والمراد بخطاب الله : كلامه تعالى سواء دُلَّ عليه بالقرآن الكريم مباشرةً ، أو بالسنة ، أو بالإجماع ، أو بالقياس ، أو بغير ذلك من الأدلة الشرعية التي هي كاشفة عن خطاب الله تعالى ومعرِّفة له .

أما السنة : فلأن الرسول ﷺ ، لا ينطق عن الهوى ، قال تعالى : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾ [النجم : ٣] .

وأما الإجماع : فلأنه يستند إلى دليل من الكتاب أو السنة أو غيرهما من الأدلة التي ترجع إليهما .

وأما القياس : فلأن دليل حكم المقيس عليه ثابت إما في الكتاب ، أو السنة ، أو الإجماع .

المتعلق بأفعال المكلفين : المتعلق أي : المرتبط بأفعال المكلفين على وجه يبين صفة الفعل من كونه مطلوبًا كالصلاة والزكاة في قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة : ٤٣] أو غير مطلوب كالزنا ، في قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء : ٣٢] .

والأفعال ، جمع مفرده فعل ، والمراد به : ما صدر عن المكلف من قول كتحريم الغيبة والنميمة . أو فعل بالجوارح كإيجاب الصلاة وإيتاء الزكاة ، أو اعتقاد كإيجاب الوحدانية لله ﷻ . وعلى ذلك يشمل عمل الأبدان واللسان والجنان .

والمكلفين ، جمع مفرده مكلف ، وذلك مشتق من التكليف . والتكليف اختلفوا في تعريفه . فمنهم من قال : إنه طلب ما فيه مشقة . ومنهم من قال : إلزام ما فيه مشقة . وسنرى ثمرة هذا الخلاف عند الكلام على الحكم التكليفي .

والمكلف هو : البالغ العاقل سليم الحواس الذي بلغته الدعوة .

وبالتأمل في كلام علماء التوحيد والأصول والفقه تبين لي ما يلي وإن لم أره منصوصًا عليه بتلك الألفاظ بالذات :

١ - أن بعضهم يشترط تلك الشروط كلها ، وآخرون يقتصرون على العقل بعبارتهم المشهورة « **والعقل مناط التكليف** » .

وعلى اختلاف عبارات الكاتبين في تعريف العقل والتي بلغت عند الزركشي إلى نحو خمسة عشر تعريفًا ، فإننا يمكن أن نعرفه ، بأنه : ذلك المكون من الدماغ والمخ والحواس وإدراك الواقع المحسوس والمعلومات السابقة ، وأن العملية الفكرية لا تتم في

ذهن الإنسان إلا بهذه العناصر الأربعة ، وأي اختلال في واحدة منها لا يكون معه عقل ، فمن أصيب في الدماغ (المخ) فليس معه عقل كشأن المجنون ، ومن فقد حواسه السمع والبصر والكلام فهو غير مكلف .

والطفل حيث لا معلومات سابقة في ذهنه فليس بمكلف ، وكأن الشرع قد ناط التكليف بالبلوغ ؛ لأن البلوغ المدلول عليه بالاحتلام عند الذكر ، والحيض عند الأنثى يُعلم صاحبه بمعنى جديد - هو الشهوة الجنسية - متعلق به حكم ، هو حرمة الزنا وإباحة الزواج وأن معرفة تلك الشهوة لا يتأتى بوصف الواصفين لها ، فلا بد لإدراكها من التلبس بها .

وهذا فيما أرى سر من فصَّل ومن أجمل والمعنى واحد باعتبار أن من أجمل في كلمة العقل قصد عناصره تلك والتي لا يتم التفكير إلا بها ، حيث لا يتم الإدراك عند الخلل في أحدها .

ومن فصَّل فكأنه أشار إلى عنصر الدماغ (المخ) بكلمة العقل ، حيث يطلق العقل ويراد به الدماغ .

٢ - إن هذا التعريف للعقل والمستنبط من كلام علماء المسلمين فيه قطع الطريق على ملاحدة الماديين الذين يُعرِّفون العقل بأنه انعكاس للواقع على الدماغ ويبنون على ذلك إنكار ما وراء المنظور وعالم الغيب ، وبالتالي الوحي والخالق . فالخطاب المتعلق بغير أفعال المكلفين لا يعد حكمًا كالخطاب المتعلق بذات اللَّه تعالى كقوله : ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران : ١٨] . والمتعلق بالجمادات كقوله تعالى : ﴿ يَٰجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ ۖ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴾ [سبأ : ١٠] وقوله : ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ ﴾ [الكهف : ٤٧] .

قوله : (بالاقتضاء أو التخيير) [١] بالاقتضاء : جار ومجرور متعلق بقوله : المتعلق ، والتخيير : معطوف عليه .

والاقتضاء معناه : الطلب ، وهو إما طلب فعل ، أو طلب ترك ، وطلب الفعل : إما أن يكون جازمًا أو غير جازم ، فطلب الفعل إن كان جازمًا فهو الإيجاب مثل قوله : ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ .

---

(١) جاء في كشف الأسرار للنسفي : والمراد بالأحكام : الأحكام التكليفية وبما يتعلق بها من الأحكام الوضعية وقد ذكروا هذه القواعد منتشرة ، والذي يعلم من التوضيح في ضبطها : أن الحكم مفتقر إلى الحاكم والمحكوم عليه ، والمحكوم به فالحاكم هو اللَّه تعالى ، والمحكوم عليه هو المكلف ، والمحكوم به فعل المكلف من العبادات والعقوبات وغيرهما ، والأحكام صفات فعل المكلف من الوجوب والندب والفرضية والعزيمة والرخصة ، فعلى هذا التحقيق ، الأحكام هى صفات الفعل ا . هـ . انظر كشف الأسرار ، للنسفي (٢١٦/٢) ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني (٧٠/٢ ، وما بعدها) .

وإن كان طلب الفعل غير جازم فهو الندب مثل قوله تعالى : ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾ [1] [البقرة : ٢٨٢] .

وأما طلب الترك إن كان جازمًا فهو التحريم مثل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الإسراء : ٣٣] .

وإن كان طلب الترك غير جازم فهو الكراهة مثل قوله تعالى : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [2] [الجمعة : ٩] .

وعلى هذا فالاقتضاء شمل أربعة أقسام : الإيجاب ، والندب ، والتحريم ، والكراهة .

أو في التعريف للتقسيم والتنويع ، وليست للشك كما يقول البعض .

والتخيير معناه : التسوية بين الفصل والترك من غير ترجيح لأحدهما على الآخر ، ويسمى الإباحة . فالمكلف مخير بين الفعل والترك ، إن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل ، وهذا واضح في قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾ [المائدة : ٢] .

وقوله : بالاقتضاء أو التخيير فيه ، يخرج به الخطاب المتعلق بذوات المكلفين أو بأفعالهم مع كونه لا طلب فيه ولا تخيير ، بل قصد به الإخبار مثل قوله تعالى : ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات : ٩٦] .

حقيقة الحكم عند الفقهاء :

الحكم عند الفقهاء هو : أثر خطاب اللَّه المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير [3] مثل الوجوب للصلاة فهو أثر لخطاب اللَّه تعالى وهو قوله : ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [البقرة : ٤٣] .

---

(١) والذى جعل طلب الفعل في الآية غير جازم : خروج الأمر في قوله تعالى : ﴿ فَٱكْتُبُوهُ ﴾ عن حقيقته وهي الإيجاب إلى الندب بقرينة قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ ٱلَّذِى ٱؤْتُمِنَ أَمَٰنَتَهُۥ ﴾ [البقرة : ٢٨٣] .

(٢) والذي جعل طلب الترك في الآية غير جازم هو خروج النهي عن حقيقته وهي التحريم إلى الكراهة ؛ لأن المبادرة إلى صلاة الجمعة مندوبة وترك المندوب مكروه ، وما يؤدي إلى المكروه يكون مكروهًا .

(٣) وقع في عبارة بعض المحدثين أن الحكم عند علماء الأصول نفس النص الشرعي وهو خطأ بيِّن في التعبير حيث إن النص إنما هو دال على الحكم الذي هو خطاب اللَّه ، والدال قد يكون حادثًا ، والمدلول قديمًا ، كما هو واضح في الفرق بين الاسم والمسمى في حق اللَّه تعالى ، وهي عبارة بدأت تشيع في كتب المعاصرين ينبغي التنبيه عليها ، و اللَّه أعلم .

الفصل الثاني

تعريف الواجب

في تقسيمات الحكم :

أنواع الحكم الشرعي :

ينقسم الحكم الشرعي إلى خمسة أنواع فهي : ١ - الوجوب ٢ - والندب ٣ - الحرية ٤ - الكراهة ٥ - الإباحة وهذا هو الحكم عند الأصوليين ومتعلقات هذه الأنواع الخمسة على الترتيب هي : الواجب ، والمندوب ، والحرام ، والمكروه ، والمباح .

ويرسم الواجب : بأنه الذي يُذم شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا [1] .

قلنا فيما سبق : إن الإيجاب طلب الفعل طلبًا جازمًا . والندب : طلب الفعل طلبًا غير جازم . أما الفعل الذي يتعلق به الإيجاب يسمى واجبًا ، والذي يتعلق به الندب يسمى مندوبًا .

وقلنا إن التحريم : طلب الترك طلبًا جازمًا . والكراهة : طلب الترك طلبًا غير جازم . أما الفعل الذي تعلق به التحريم يسمى محرمًا والذي تعلق به الكراهة يسمى مكروهًا .

وقلنا إن الإباحة : التخيير بين الفعل والترك ، أما الفعل الذي تعلق به الإباحة فيعرف بالمباح فتلك أقسام خمسة .

الواجب في اللغة : الساقط والثابت . قال في [القاموس المحيط] : وجب يجب وجبة سقط ، وفي [المصباح المنير] : وجب الحق والبيع يجب وجوبًا ، ووجبة : لزم وثبت . ومن أمثلة السقوط قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾ [الحج : ٣٦] . أي سقطت [2] .

---

(١) وقيل في تعريف الواجب : إنه ما يعاقب تاركه أو أنه ما توعد على تركه بالعقاب ، أو أنه : ما يذم تاركه شرعًا ، أو ما يخاف العقاب بتركه ، أو إنه إلزام الشرع . انظر المستصفى في علم الأصول ، للغزالي (١/ ٦٥) ، فواتح الرحموت ، للعلامة عبد العليّ محمد بن نظام الدين الأنصاري (٦١/١) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، للإيجي (٢٢٧/١ - ٢٢٩) ، المسودة في أصول الفقه ، لآل تيمية (٥٧٥) ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، لمحمد بن عليّ الشوكاني (ص ٦) .

(٢) انظر القاموس المحيط ، المصباح المنير ، المعجم الوسيط ، مادة [وجب] .

شرح التعريف الاصطلاحي :

الذي : اسم موصول ، صفة لموصوف محذوف تقديره الفعل والمراد به فعل المكلف ؛ لأن الأحكام إنما تتعلق بأفعال المكلفين . والمقصود بفعل المكلف هو : ما صدر عنه من قول أو فعل أو اعتقاد ؛ لأن كلًّا من هذه الأمور الثلاثة يتعلق بها الإيجاب ، فيكون التقدير فعل المكلف الذي يذم ... إلخ .

والذي يذم معناه : الذي يحقق الذم . وهو قيد في التعريف : يخرج المباح والمندوب والمكروه ؛ لأن هذه الأمور الثلاثة لا توجب الذم لتاركها ؛ لأن المراد من الذم هو اللوم والانتقاص بحيث يصل كل من اللوم والانتقاص إلى درجة العقاب والمندوب لم يصل اللوم فيه على الترك إلى درجة العقاب .

كما أن المكروه لم يصل اللوم فيه والانتقاص على الفعل إلى درجة العقاب ، بل وصل إلى درجة العتاب فقط ، والمباح لا لوم فيه أصلًا .

وقوله : شرعًا أتى به لبيان أن الذم إنما يعرف من جهة الشرع لا من جهة العقل .

وقوله : تاركه : اسم فاعل مشتق من الترك ، والترك يطلق بإطلاقين : -

الإطلاق الأول : عدم الإتيان بالفعل سواء توجهت النفس إلى الإتيان بالفعل أم لم تتوجه إليه .

الإطلاق الثاني : عدم الإتيان بالفعل بعد توجه النفس إليه ، وهو ما يعبر عنه بكف النفس عن الفعل بعد التوجه إليه .

والترك بالمعنى الثاني لا يكون عن غير قصد .

والظاهر أن البيضاوي قصد به الإطلاق الأول ؛ لأنه أتى بقوله تعالى قصدًا ، بعد ذلك .

والمقصود بقوله تاركه : الاحتراز به عن المحرم ؛ لأن الذم في المحرم إنما يكون على الفعل .

وجعل ابن السبكي قول البيضاوي : الذي يذم شرعًا تاركه ، قيدًا واحدًا وجعل هذا القيد مخرجًا للمندوب والمحرم والمكروه والمباح وهي طريقة لا بأس بها [(١)] .

وقوله : قصدًا : صفة لمفعول مطلق محذوف ، تقديره : تركًا قصدًا ، أي مقصودًا ، فالقصد راجع إلى الترك وفائدة الإتيان بكلمة (قصدًا) في التعريف : إدخال بعض الواجبات ، وهي الواجبات التي تركت سهوًا أو لنوم ؛ فمثلًا : من دخل عليه وقت الصلاة وتمكن من الإتيان فقد وجبت عليه الصلاة وجوبًا موسعًا ، فإذا غفل عن الإتيان بالصلاة حتى خرج وقتها ، أو نام معتقدًا أنه سيستيقظ قبل خروج الوقت فغلبه النوم

(١) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ، لتقي الدين السبكي (٥٢/١) .

حتى خرج الوقت يصدق على ذلك المكلف أنه ترك واجبًا ، ولكن لا يذم على ترك هذا الواجب لوجود العذر فيكون هذا الواجب خارجًا عن التعريف ؛ لأن خاصية الواجب وهي الذم على الترك لم تتحقق به فيكون التعريف غير جامع ، فأتى البيضاوي بقوله : قصدًا ليبين أن خاصية الواجب هي الذم على الترك قصدًا .

ولا شك أن هذا الواجب الذي ترك سهوًا أو لنوم لو تركه قصدًا ولغير عذر ، فإنه يذم على هذا الترك وبذلك يكون التعريف شاملًا له .

مطلقًا : لفظة (مطلقًا) ، إما أن يكون راجعًا إلى الذم ، أو يكون راجعًا إلى الترك .

فإن كان راجعًا إلى الذم ، كان المعنى الواجب ، هو : الذي يذم مطلقًا تاركه ، ويكون المراد من إطلاق الذم هو الذم من بعض الوجوه أو الذم من كل الوجوه ، وذلك بأن من ترك إيقاع الواجب في كل أجزاء الوقت مثلًا في الواجب الموسع ، فإنه يكون قد ذم من بعض الوجوه ، وهو تركه للغرض في الجزء الأخير من الوقت ولم يذم على تركه في الأجزاء السابقة من أول الوقت إلى نهايته ، ومن ترك أي جزء من الواجب المضيق فإنه يذم فيصدق عليه أنه يذم من كل الوجوه .

وإن كان (مطلقًا) راجعًا إلى الترك كان المعنى : الواجب هو الذي يذم شرعًا تاركه مطلقًا ، ويكون المراد من إطلاق الترك : أن يكون الترك من بعض الوجوه ، كما هو الشأن في الواجب المضيق ، أو من كل الوجوه ، كما في الموسع ، وذلك بأن يترك الواجب في جميع الأوقات بالنسبة للواجب الموسع ، والترك لجميع الخصال بالنسبة للواجب المخير ، والترك من جميع المكلفين بالنسبة للواجب الكفائي [1] .

ويرادفه – أي الواجب – الفرض ، وقالت الحنفية : الفرض ما ثبت بقطعي والواجب بظني .

الفرض في اللغة يطلق على معانٍ منها : التقدير ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [البقرة : ٢٣٧] أي قدرتم .

ومنه : التأثير .

قال الجوهري : **الفرض** : الحز في الشيء [2] والإلزام . ومنه قوله تعالى : ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا ﴾ [النور : ١] أي أوجبنا العمل بها [3] .

---

(١) انظر شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، للإيجي (٢٣٠/١) ، الحدود في الأصول ، للباجي (ص٥٤) ، نهاية السول شرح منهاج الوصول ، للإسنوي (٤٣/١ ، ٤٤) ، أصول الفقه ، لمحمد أبي النور زهير (ص٥٨ ، ٥٩) . ويرسم الواجب بأنه : ما يذم شرعًا تارك متعلقه قصدًا مطلقًا .

(٢) انظر الصحاح ، للجوهري (١٠٩٧/٣) ، القاموس المحيط ، المعجم الوسيط ، مادة [فرض] .

(٣) انظر القاموس المحيط ، مادة [فرض] .

والعطية يقال : فرضت كذا وافترضته أي أعطيته ، قاله في [**الصحاح**] [1] .

والإنزال ، ومنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [القصص : ٨٥] أي أنزل عليك القرآن .

والإباحة ، ومنه قوله تعالى : ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ﴾ [الأحزاب : ٣٨] أي أباح اللَّه له .

وفي الاصطلاح :

قد قلنا فيما سبق : إن الفعل الذي يتعلق به الإيجاب يسمى واجبًا .

ونقول هنا : إنه كما يسمى واجبًا يسمى فرضًا كذلك ، فالفرض والواجب عند غير الحنفية مترادفان معناهما واحد [2] لقوله تعالى : ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ ﴾ [البقرة : ١٩٧] أي أوجبه ، وهو الفعل الذي يذم شرعًا تاركه ، ولا فرق في طريق الثبوت بين أن يكون قطعيًا أو ظنيًا .

وقالت الحنفية [3] : إن الفرض والواجب ، متغايران ، أي أن كلًّا من الفرض والواجب يغاير الآخر .

فالفرض عندهم : ما ثبت بدليل قطعي كوجوب الصلاة والزكاة والحج ومطلق قراءة القرآن في الصلاة .

والواجب : ما ثبت بدليل ظني ، كوجوب الوتر وقراءة الفاتحة بخصوصها في الصلاة .

---

(١) انظر الصحاح ، للجوهري ، القاموس المحيط ، المعجم الوسيط ، مادة [عطا] .

(٢) انظر شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، للإيجي (٢٣٢/١) ، الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي (٩٨/١) ، الآيات البينات على شرح المحلي على جمع الجوامع ، لابن قاسم الصباغ العبادي (١٤٢/١) ، الحدود في الأصول ، للباجي (ص٥٥) ، نهاية السول شرح منهاج الوصول ، للإسنوي (٤٦/١) ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، للإسنوي (ص٥٨) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص٦٣) ، المستصفى في علم الأصول ، للغزالي (٦٦/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، لابن السبكي (٥٥/١) ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، للشوكاني (ص٦) .

(٣) انظر كشف الأسرار ، لعلاء الدين بن عبد العزيز ، البخاري (٣٠٢/٢) تيسير التحرير ، لأمير بادشاه الحنفي (١٣٥/٢) ، أصول السرخسي ، لأبي بكر محمد السرخسي (١٠/١) ، فواتح الرحموت ، لمحمد ابن نظام الدين الأنصاري (٥٨/١) ، التوضيح على التنقيح ، لعبد اللَّه بن مسعود (٥٧/٣) ، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، للإسنوي (ص٥٨) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص١٦٣) ، الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي (٩٩/١) .

فالحنفية : يرون أن التفاوت بين مدلول الفرض والواجب بالقطع والظن من جهة الاصطلاح ، وأيضًا يرون أن اللغة قد فرقت بين الفرض والواجب .

فقالوا : إن الفرض في اللغة معناه : التقدير : والذي يعلم تقديره علينا من اللّٰه تعالى هو ما ثبت بدليل قطعي ؛ فلذلك يسمى هذا بالفرض .

أما الواجب عند الحنفية في اللغة : فهو اسم فاعل من وجب بمعنى سقط ، والساقط هو الذي لم يعلم تقديره وهو ما ثبت بدليل ظني ، فلذلك يسمى هذا بالواجب .

وفرع الحنفية على هذه التفرقة أن تارك الفرض جحدًا يكفر ، بخلاف تارك الواجب جحدًا فإنه لا يكفر .

ونحن إذا دققنا النظر وجدنا أن غير الحنفية يقولون : إن ترك ما ثبت بدليل قطعي يوجب الكفر ، وترك ما ثبت بدليل ظني لا يوجب الكفر ، وبذلك يكون غير الحنفية قد رتبوا على القطع والظن ما رتبه الحنفية على كل منهما . فالحنفية وغير الحنفية متفقون في الحكم ، لكنهم اختلفوا في التسمية وإطلاق اللفظ ، فالخلاف لفظي [1] .

وإذا نظرنا وجدنا أن اللغة تطلق الفرض على التقدير فيقال : فرض الشيء ، أي : قدَّره ولا شك أن التقدير قد يكون قطعيًا وقد يكون ظنيًا ، فتخصيص الفرض بالتقدير القطعي لا وجه له من اللغة .

وكذلك نرى أن اللغة فيها (وجب) ، بمعنى : سقط ، ووجب ، بمعنى : ثبت ، ولكن مصدر وجب بمعنى سقط الوجبة لا الوجوب ، فيقال : وجبت الإبل إذا سقطت عند النحر ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا ﴾ [الحج : ٣٦] ، أي إذا سقطت بالذبح فكلوا منها .

أما وجب بمعنى : ثبت ، فمصدره الوجوب أي الثبوت ، وثبوت الشيء أعم من أن يكون مقطوعًا به أو مظنونًا ، وعلى ذلك فتسمية الحنفية ما ثبت بدليل ظني واجب ؛ لأنه ساقط لا وجه له كذلك من اللغة ، فلم يبق إلا أن يكون ذلك مجرد اصطلاح لهم ، ولا مشاحة في الاصطلاح ، فالنزاع لفظي لا يترتب عليه اختلاف في الأحكام [2] .

---

(١) انظر المستصفى في علم الأصول ، للغزالي (٢٧/١) ، كشف الأسرار ، لعلاء الدين بن عبد العزيز البخاري (٣٠٣/٢) ، نهاية السول شرح منهاج الوصول ، للإسنوي (٤٦/١) ، أصول السرخسي ، لأبي بكر السرخسي (١١٢/١) ، شرح المنار لابن ملك (ص ١٩٥) .

(٢) انظر المستصفى في علم الأصول ، للغزالي (٦٦/١) ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، للإيجي (٢٣٢/١) ، حاشية التفتازاني على شرح العضد ، لمختصر ابن الحاجب (٢٣٢/١) - الإبهاج في شرح =

ثانيًا المندوب

والمندوب : ما يحمد فاعله ، ولا يذم تاركه ، ويسمى سنة ونافلة

المندوب في اللغة : مأخوذ من الندب ، والندب هو : الطلب والدعاء لأمر مهم .

ومنه قول الشاعر :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم للنائبات على ما قال برهانا [(١)]

وأصله : المندوب إليه ، حذف الجار والمجرور تخفيفًا وتسهيلًا ، فصار المندوب [(٢)] .

وفي اصطلاح الأصوليين عرفه البيضاوي بأنه : ما يحمد فاعله ولا يذم تاركه .

شرح التعريف :

(ما) في التعريف ، مراد بها : فعل المكلف ، لما قلنا : إن المندوب هو الفعل الذي تعلق به الندب ، والندب حكم شرعي تكليفي ، وهذا الحكم الشرعي إنما يتعلق بأفعال المكلفين وهو جنس في التعريف يشمل المندوب والواجب والمباح والمحرم والمكروه .

ويخرج عن التعريف ما ليس فعلًا للمكلف كفعل اللَّه تعالى ، فلا يوصف بأنه مندوب كما لا يوصف بأنه واجب أو مباح .

قوله : يحمد فاعله : قيد أول في التعريف : يخرج به المحرم والمكروه ؛ لأن كلًّا منهما يحمد تاركه . ويخرج المباح كذلك ؛ لأنه لا حمد فيه على الفعل ، كما لا حمد فيه على الترك .

والحمد معناه : الثناء بالوصف الجميل على جهة التعظيم [(٣)] ، والمراد به هنا : الثواب من اللَّه تعالى . ولم يذكر هنا قيدًا (قصدًا) .

= المنهاج ، للسبكي (١/٥٥) - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني (ص ٦) . على أن الحنفية أنفسهم قد نقضوا أصلهم وخالفوا اصطلاحهم ، فاستعملوا الفرض فيما ثبت بدليل ظنيٍّ كقولهم : الوتر فرض ، ومسح ربع الرأس فرض ، ولم يثبت شيء من ذلك بقاطع ، واستعملوا الواجب فيما ثبت بدليل قطعي كقولهم : الصلاة واجبة ، وهذا شائع عندهم . انظر حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (١/٨٩) .

(١) هذا البيت لقريط بن أنيف أحد شعراء الحماسة ، من قصيدة له ومعنى قوله : يندبهم أى يدعوهم . انظر شرح ديوان الحماسة ، للتبريزي (ص ٥) .

(٢) انظر لسان العرب ، مختار الصحاح ، مادة [ندب] .

(٣) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١/١٤) شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (١/٢٣) ، شرح مختصر الطوفي ، لابن عبد القوي الطوفي (٢/٢٦) .

ويرى ابن السبكي : أن الأحسن عدم ذكرها في تعريف الواجب أو الحرام . ومبنى ذلك و اللَّه أعلم : أن وطء الشبهة مثلًا ، هل يسمى حرامًا مع المنع من الإثم فيه عدم القصد ، أو أنه يسمى مباحًا ، أو أنه لا حكم له يصفه . ثلاث مذاهب للأصوليين .

فإذا أسميناه حرامًا ، لا تذكر كلمة قصدًا هنا ؛ لأن ذلك الفعل وهو الوطء الذي وقع خارج عقد شرعي صحيح ، حرام في ذاته بغض النظر عن لحوق الإثم بفاعله من عدمه .

أما إذا تخيرنا أنه ليس بحرام ، فلابد من إضافة (قصدًا) حتى تخرج هذه الصورة من التعريف ، وذلك بخلاف (قصدًا) هناك في تعريف الواجب ؛ فالصلاة التي تركها النائم ، وجدنا الشرع يأمر بقضائها مما يدل أنها موصوفة بأنها واجب على أنه يمكن أن نقول : هل القضاء بأمر جديد أو هو بالأمر الأول ؟

فإذا كان بأمر جديد ، فلا حاجة لقيد (قصدًا) في تعريف الواجب ، وكأنه مأخذ ما اختاره ابن السبكي .

وإن كان بالأمر الأول : فلابد منها ، حيث سنصف حينئذٍ تلك الصلاة المتروكة بالواجب حيث أمر الشرع بإيقاعها عند اليقظة ولم أجد من صرح بهذا إلا أنه مفهوم كلامهم ، و اللَّه أعلم .

وقوله : ولايذم تاركه : قيد ثان يخرج به الواجب ؛ لأن فاعل الواجب وإن كان يحمد ، إلا أن تاركه يذم ، بخلاف المندوب فإن فيه حمدًا على الفعل ، ولا ذم فيه على الترك .

أسماء المندوب :

للمندوب أسماء كثيرة نذكر منها :

١ – **مرغب فيه** ، لما أنه قد يحث المكلف على فعله بالثواب .

٢ – **مستحب** ، ومعناه في العرف أن اللَّه تعالى قد أحبه .

٣ – **نفل** ، ومعناه أنه طاعة غير واجبة وأن للإنسان أن يفعله من غير حتم .

٤ – **تطوع** ، ومعناه أن المكلف انقاد للَّه تعالى فيه مع أنه قربه من غير حتم .

٥ – **سنة** ، ويفيد في العرف أنه طاعة غير واجبة ، ولفظ السنة تختص في العرف بالمندوب ، بدليل أنه يقال : هذا الفعل واجب أو سنة (١) .

---

(١) وخالف في ذلك القاضي حسين ومن معه ، وقال : إن المندوب لا يسمى بغيره ؛ لأن السنة ما واظب عليها النبي ، والمستحب ما فعله مرة أو مرتين ، والتطوع ما ينشئه الإنسان باختياره ، ولم يرد فيه نفل ورد عليهم الجمهور : بأن المندوب يعم كل ذلك لقوله ﷺ : « من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها .. إلخ » / أخرجه الإمام مسلم في كتاب العلم ، ولقوله ﷺ : « **إني لأَنسى أو أُنسَّى لِأَوسُنَّ** » رواه مالك في الموطأ باب العمل في السهو ، =

٦ – **إحسان** ، وذلك إذا كان نفعًا موصلًا إلى الغير مع القصد إلى نفعه [١] .

ثالثًا : الحرام

والحرام : ما يذم شرعًا فاعله

الحرام في اللغة : ضد الحلال [٢] .

وفى اصطلاح الأصوليين عرفه البيضاوي بقوله : ما يذم شرعًا فاعله .

ما : واقعة على فعل المكلف لما سبق بيانه .

وفعل المكلف جنس في التعريف يشمل الواجب والمحرم والمندوب والمكروه والمباح ، ويخرج عنه ما ليس بفعل المكلف .

وقوله : يذم شرعًا فاعله :قيد في التعريف : يخرج به ماعدا المحرم ؛ لأنه لا ذم فيما عدا المحرم على الفعل [٣] .

فالواجب الذم فيه على الترك .

والمندوب والمكروه والمباح لا ذم فيها أصلًا لا على الفعل ولا علىالترك ؛ لأن المراد من الذم ، وهو : اللوم والاستنقاص بحيث يصل كل من اللوم والاستنقاص إلى درجة العقاب ، ولا عقاب في فعل المكروه بل فيه عتاب ، كما لا عقاب في ترك المندوب بل فيه عتاب كذلك ، والمباح لا شيء فيه لا عقابًا ولا عتابًا [٤] .

أسماء الحرام :

للحرام أسماء كثيرة نذكر منها :

١ – **أنه معصية** ، وإطلاق هذا الاسم على الحرام في العرف يفيد أنه فعل ما نهى الله تعالى عنه .

= فانظر كيف جعل السنة بما يحصل نسيانًا وهو أندر شيء يكون ، وأما المندوب : فلا شك في عمومه لجميع ماذكر . وانظر : الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٥٧/١) ، والآيات البينات على شرح المحلي على جمع الجوامع ، لابن قاسم الصباغ العبادي (٤٦/١) ، التحصيل (١٧٥/١) .

(١) انظر المحصول في علم أصول الفقه ، للرازي(٢٠/١) ، المعتمد في أصول الفقه ، لابن الطيب البصري (٣٣٧/١) ، التحصيل (١٧٤/١) ، نهاية السول شرح منهاج الوصول ، للإسنوي (٤٧/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (٥٧/١) شرح اللمع ، للشيرازي (١٦٠/١) ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق ، للشوكاني (ص ٦) .

(٢) انظر مختار الصحاح ، مادة [حرم] .

(٣) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (٥٩/١) نهاية السول شرح منهاج الوصول ، للإسنوي (٤٨/١) .

(٤) انظر أصول الفقه الإسلامي ، لشيخنا الدكتور زهير (٥٨/١) .

وقالت المعتزلة : إنه الفعل الذي كرهه اللّٰه تعالى ، والكلام فيه مبني على مسألة خلق الأعمال وإرادة الكائنات .

٢ – **أنه محظور** ، وهو قريب من المحرم وهو الحظر أي المنع .

٣ – **ذنب** ، وتسميته ذنب يفيد في العرف : أنه قبيح يتوقع المؤاخذة عليه والعقوبة ؛ ولذلك لا توصف أفعال الطفل والبهيمة بذلك ، وربما يوصف فعل المراهق به لما يلحقه من التأديب على فعله .

٤ – **مزجور عنه ومتوعد عليه** ، وهو يفيد في العرف : أنه ﷺ هو المتوعد عليه والزاجر عنه .

٥ – **قبيح** ، وتسميته قبيح يفيد في العرف : أنه هو الذي ليس للمتمكن منه ومن العلم بقبحه أن يفعله (١) .

رابعًا : المكروه

والمكروه : ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله

المكروه في اللغة : المبغوض ، فهو ضد المحبوب ، أخذًا من الكراهة . وقيل : أخذًا من الكريهة . والكريهة هي : الشدة في الحرب (٢) .

وفي اصطلاح الأصوليين عرفه البيضاوي بقوله : ما يمدح تاركه ولا يذم فاعله .

شرح التعريف :

ما : مراد بها فعل مكلف . وفعل المكلف جنس في التعريف يشمل : الواجب ، والمندوب ، والمحرم ، والمكروه ، والمباح ، ويخرج عنه ما ليس فعلًا للمكلف فلا يوصف بالكراهة ولا بغيرها من الأحكام .

يمدح تاركه :قيد أول : يخرج به الواجب والمندوب لأن كلًّا منهما يمدح فاعله .

لا يذم فاعله : قيد ثان : يخرج به المحرم لأنه يذم فاعله .

ولم يذكر البيضاوي كلمة – شرعًا – في تعريف المكروه ، مع أن نفى المدح والذم إنما يكون من الشرع كما أن إثبات المدح والذم يكون من الشرع كذلك . ولم يذكرها البيضاوي اكتفاء بالإتيان بها في تعريف المحرم ؛ لأن كلًّا من المحرم والمكروه فيه طلب ترك (٣) .

(١) انظر المحصول في علم أصول الفقه ، للرازي (١٩/١) ، المعتمد ، لابن الطيب البصري (٣٣٧/١) ، نهاية السول شرح منهاج الأصول ، للإسنوي (٤٨/١) ، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن بدران الدمشقي (ص٦٢) .

(٢) انظر الصحاح ، للجوهري ، المصباح المنير للمقري ، مادة [كره] .

(٣) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (٦٠/١) ، نهاية السول شرح منهاج الأصول ، للإسنوي =

إطلاقات المكروه :

في المكروه ثلاثة اصطلاحات :

الأول : الحرام . فيقول الشافعي ﷺ : أكره كذا ويريد به التحريم ، وهو غالب إطلاق المتقدمين تحرزًا عن قول اللّه تعالى : ﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ ﴾ [النحل : ١١٦] فكرهوا إطلاق لفظ التحريم .

الثاني : ما نهى عنه نهي تنزيه وهو المقصود هنا .

الثالث : ترك الأولى ، كترك صلاة الضحى لكثرة الفضل في فعلها .

والفرق بين هذا والذي قبله ورود النهي المقصود . والضابط : ما ورد فيه نهي مقصود يقال فيه : مكروه . وما لم يرد فيه نص مقصود يقال فيه : ترك الأولى ، ولا يقال : مكروه .

وقولنا : مقصود ؛ احترازًا من النهي التزامًا فإن الأمر بالشيء ليس إلا نهيًا عن ضده التزامًا ؛ فالأولى مأمور به وتركه منهي عنه التزامًا لا مقصودًا [١] .

خامسًا : المباح

والمباح : **ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم .**

المباح لغة : الموسع فيه والمعلن والمأذون .

قال في [المصباح المنير] : باح الشيء بوحًا من باب قال ، ظهر ويتعدى بالحرف فيقال : باح به صاحبه .

وبالهمزة فيقال : أباحه ، وأباح الرجل ماله : أذن في الأخذ والترك وجعله مطلق الطرفين ، واستباحه الناس ، أقدموا عليه [٢] .

وفي اصطلاح الأصوليين عرفه البيضاوي بقوله : ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم .

ما : واقعة على فعل المكلف ؛ لأن المباح فعل تعلقت به الإباحة ، والإباحة ، حكم شرعي يتعلق بأفعال المكلفين لاغير .

وقوله : لا يتعلق بفعله ولا تركه مدح ولا ذم . قيد في التعريف ، يخرج به ماعدا المباح ؛ لأن الواجب يتعلق بفعله مدح وبتركه ذم ، والمندوب يتعلق بفعله

= (٤٨/١) ، أصول الفقه ، لشيخنا الدكتور زهير (٥٨/١) .

(١) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (٦٠/١) ، حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (٨٠/١) .

(٢) انظر المصباح المنير ، القاموس المحيط ، مادة [بوح] .

مدح ولا يتعلق بتركه ذم ، والمحرم يتعلق بتركه المدح وبفعله الذم ، والمكروه يتعلق بتركه المدح ، ولا يتعلق بفعله ذم [(١)] .

إطلاقات المباح :

يطلق المباح على ثلاثة أمور :

الأول : وهو المراد هنا : ما صرح فيه الشرع بالتسوية بين الفعل والترك . ومنه : قوله للمسافر : إن شئت فصم وإن شئت فأفطر .

الثاني : ماسكت عنه الشرع ، فيقال : استمر على ما كان ، ويوصف بالإباحة على أحد الأقوال الثلاثة وهو ما جاز فعله واستوى طرفاه .

الثالث : وقد يطلق المباح على المطلوب . ومنه قولنا : الحلق في الحج استباحة محظور على أحد القولين [(٢)] .

فالمراد بالإباحة فيه : أن الحلق ليس بشرط في التحليل وليس المراد أنه غير مندوب إليه ومن أسماء المباح : الطلق والحلال والجائز [(٣)] .

قولنا : فعل المكلف ، وما ليس فعل المكلف .

أما الأول فهو : يشمل ما صدر عن الإنسان سواء أكان عملًا باللسان أو بالجنان أو بالجوارح ، وعلى ذلك يدخل فيه أمور :

١ - **الاعتقادات القلبية** حيث إنها من أفعال القلوب ، وهي بهذا الاعتبار توصف بالحل والحرمة ، أما من حيث ذاتها فلا .

ومن هنا أيضًا اكتفوا بأن العقائد - بمعنى ما يجوز اعتقاده - أي عقد القلب عليه ، وعقد القلب فعل تثبت ويكفي فيها أحاديث الآحاد .

أما الحكم بأنها من المعلوم يقينًا ، والذي يترتب عليه الحكم بكفر منكرها ، فلا تكفي فيها أحاديث الآحاد .

وقالوا : أحاديث الآحاد لاتثبت العقائد ، أي من جهة الحكم عليها بالعلم أي اليقين في حين استدلوا بتلك الأحاديث في كل مسائل العقيدة ، فتنبه .

(١) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (٦٢/١) نهاية السول شرح منهاج الأصول ، للإسنوي (٤٩/١) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق ، للشوكاني (ص٦) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص ٧١) ، البحر المحيط ، للزركشي (٢٧٥/١) .

(٢) انظر البحر المحيط ، للزركشي (٢٧٦/١) .

(٣) انظر نهاية السول شرح منهاج ، للإسنوي (٥٠/١) البحر المحيط ، للزركشي (٢٧٦/١) .

٢ - الكف : وهو ترك الفعل عن قصد ، فالكف فعل ، ولذلك يأتي في صيغة فعل الأمر ، وهو مخالف لعدم الفعل والذي يمكن أن يقع بلا قصد أو نية ، والثواب والعقاب مناطه الكف وليس عدم الفعل حيث يصدر ذلك عن غفلة وعدم التفات .

٣ - الفعل الجماعي ، وهو هذه الهيئة التي تحدث عن جماعة ، وبها يتعلق أحكام فروض الكفاية التي خاطبت المجموع دون الجميع ، فالفعل باعتباره عرضًا من الأعراض يحصل في ذلك الكون إما من فرد أو جماعة ، وقد نؤمر أن توقع فعلًا معينًا كجماعة ، وهو أمر غفل عنه المسلمون كثيرًا فضاع منهم الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وجعلوها أفعالًا فردية محضة فقط ، ولم ينظروا إلى أنها مع كونها أفعالًا فردية ، هي أيضًا هيئات اجتماعية يجب على المجموع أن يحافظ عليها ، وهي نقطة أراها مهمة بفردها بالبحث .

وقولنا : ما ليس فعل المكلف : يدخل فيه الفعل الصادر عن الغافل ، وهو الصبي غير المميز والمجنون والسكران والنائم والساهي والجاهل ، ومعنى هذا نقص في مناط التكليف وهو العقل ، حال بين الشخص والخطاب ويدخل فيه فعل البهائم ، والأفعال الكونية مثل : الزلزال وسقوط الجليد أو المطر ، ويدخل فيه فعل الملائكة الكرام ، وكذلك فعل الله ﷻ .

أما الجن فهم مكلفون ، ونص العلماء أن ذلك بأصل خلقتهم دون حاجة أو انتظار للبلوغ . و الله أعلم .

الحسن والقبيح

ما نُهي عنه شرعًا فقبيح ، وإلا فحسن كالواجب والمندوب وفعل غير المكلف .

والمعتزلة قالوا : ما ليس للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله .

وربما قالوا : الواقع على صفة توجب الذم أو المدح ، فالحسن بتفسيرهم الأخير ، أخص .

إطلاقات الحسن والقبح عند العلماء ثلاثة :

الأول : الحسن : ملاءمة الطبع [(١)] .

والقبح : منافرة الطبع ، كقولنا : التفاح حسن ، والحنظل قبيح ، وقولنا : إنقاذ الغريق

---

(١) قال البناني رحمه الله : ليس المراد بالطبع المزاج ، بل الطبيعة الإنسانية المائلة إلى جلب المنافع ودفع المضار . وقال الغزالي : إن المراد هو ما يوافق غرض الفاعل أو يخالفه . انظر : شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (٥٧/١) المستصفى في علم الأصول ، للغزالي (٥٦/١) .

حسن ، واتهام البريء قبيح .

الثاني : الحسن صفة كمال ، يستحق فاعله المدح من العباد في الدنيا .

والقبح : صفه نقص يستحق فاعله الذم من العباد في الدنيا ، مثل : العلم حسن والجهل قبيح .

والحسن والقبح بهذين المعنيين : عقليّان ، بلا خلاف ، أي يعرفان بالعقل بمعنى أن العقل يستقل بإدراك الحسن والقبح من غير توقف على الشرع .

الثالث : الحسن ما يستحق فاعله المدح من اللّٰه تعالى والثواب في الآخرة كالتواضع والجود والصدق .

والقبح : ما يستحق فاعله الذم من اللّٰه تعالى والعقاب في الآخرة ، كالتكبر والبخل والكذب الضار .

وهذا هو موضع النزاع ، فعندنا لا يعلم إلا بالشرع . فلا حاكم إلا اللّٰه تعالى ، والعقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب ولايحرم .

وعند المعتزلة : عقليان [1] ، بمعنى أن العقل له صلاحية الكشف عنهما ، وأن الوقوف على حكم اللّٰه تعالى ، لا يفتقر إلى ورود الشرع لاعتقادهم وجوب مراعاة المصالح والمفاسد ، وعندهم أن الشرائع مؤكدة لحكم العقل فيما يعلمه العقل بالضرورة ، أو النظر ، أما ما لا يعلمه العقل بالضرورة ولا بالنظر ؛ فإن الشرائع مظهرة لحكمه لمعنى خفي علينا .

مبنى الخلاف في المسألة :

قال الإمام الزركشي رحمه الله في سلاسل الذهب [2] : (إن الخلاف مبني - كما قال ابن برهان - على أن قبح الأشياء وحسنها ، لذاتها أو لصفات قائمة بها) .

فعندهم : نعم .

وعندنا : لا .

ثم قال : وفي هذا نظر ؛ لأن منهم من يقول : إن الحسن من قامت به صفة أوجبت

(١) انظر : المحصول في علم أصول الفقه ، للرازي (٢٩/١) ، الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي (١٣١/١) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص٨٨) ، فواتح الرحموت ، لابن نظام الدين الأنصاري (٢٥/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٣٥/١) ، نهاية السول شرح منهاج الأصول ، للإسنوي (١١٥/١) ، البحر المحيط ، للزركشي (١٤٣/١) .

(٢) انظر : سلاسل الذهب ، للزركشي (ص٩٧) .

كونه حسنًا ، والقبح ما قامت به صفة أوجبت كونه قبيحًا .

وعندنا : القبح إنما هو صفة نسبية ، وإضافته حاصلة بين العقل واقتضاء الشرع إيجاده أو الكف عنه .

ومنهم من قال : (إن مأخذ الخلاف بيننا وبينهم ، أن الشرع ورد عندهم مقررًا لحكم العقل ومؤكدًا له) .. اهـ .

وقال الزركشي أيضًا في [البحر المحيط] [1] : (وقد يكون الخلاف مبني على اعتقادهم أن الحسن والقبح ملازمان للثواب والعقاب ، وعندنا لا تلازم بينهما ، أو يكون الخلاف مبني على أن فعل العبد ليس باختياره عندنا ، فالحسن والقبح يرجعان إلى كون الفعل مأمورًا به ومنهيًا عنه) .. اهـ .

شرح التعريف في اصطلاح الأصوليين :

عرف البيضاوي (القبيح) عند الأشاعرة بأنه : ما نهى الشارع عنه .

ما : يعني فعل المكلف ، وهو جنس في التعريف يشمل الحسن والقبيح .

وقوله : نهى الشارع عنه : قيد في التعريف ، يخرج الحسنَ ؛ لأن الحسن لم ينه الشارعُ عنه .

والظاهر أن البيضاوي أراد من النهي ، طلب الترك سواء أكان الطلب جازمًا أم غير جازم وبذلك يكون القبيح شاملًا للمحرم والمكروه .

فكلام البيضاوي رحمه الله مشعر بأنه لا واسطة بين الحسن والقبيح ، ولم يجعل المكروه من أقسام الحسن فكان داخلًا في القبيح .

وبعض الأصوليين يرى : أن النهي مراد به طلب الترك طلبًا جازمًا ، وبذلك يكون القبيح خاصًا بالمحرم ، ويكون المكروه واسطة بين الحسن والقبيح ، والراجح الأول .

أما الحسن فينظر إليه من جهتين :

الجهة الأولى : باعتبار كونه متعلق الحكم الشرعي ، والحسن من هذه الناحية يختص بأفعال المكلفين فلا يدخل فيه أفعال غيرهم .

الجهة الثانية : أن ينظر إليه من حيث هو ، بقطع النظر عن كونه متعلق الحكم . والحسن من هذه الحيثية يتناول أفعال المكلفين وأفعال غيرهم .

---

(١) انظر : البحر المحيط ، للزركشي (١٤٧/١) .

والبيضاوي رَحِمَهُ اللَّهُ نظر إلى الحسن من الجهة الثانية ولذلك قسمه إلى : واجب ومندوب ومباح وفعل غير المكلف . ولو نظر إليه من الجهة الأولى لكان ذكره لفعل غير المكلف عبثًا ، باعتبار أنه ليس من متعلقات الحكم .

فالحسن هو : ما لم ينه الشارع عنه ، أي فعل لم يتعلق به نهي من الشارع أعم من أن يكون تعلق به خطاب لا نهي فيه ، كالخطاب الطالب للفعل ، أو الخطاب المخير بين الفعل والترك أو لم يتعلق به خطاب كأفعال اللَّه تعالى وأفعال الساهي والنائم والصبي وأفعال البهائم .

وبذلك يدخل في تعريف الحسن ، من أفعال المكلفين ، الواجب والمندوب والمباح . ويدخل فيه من غير أفعالهم ، أفعال اللَّه تعالى وأفعال الصبي والساهي والنائم وأفعال البهائم (١) .

أما المعتزلة فلهم رأي آخر في الحسن والقبيح : فالقبيح عند المعتزلة له تعريفان :

الأول : هو الفعل الذي ليس من شأن القادر عليه أن يفعله إذا كان عالمًا بما فيه من المفسدة الداعية إلى تركه ، مثل الغيبة والنميمة والكذب الضار (٢) .

وعبر عنه البيضاوي بقوله : ما ليس للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله .

وبالنظر في هذا التعريف ، نجد أن (**ما**) معناه الفعل الصادر من المكلف ، وهو جنس في التعريف ، يتناول القبيح وغيره كالحسن . ويخرج عنه ما ليس فعلًا للمكلف ، فلا يوصف بكونه قبيحًا :

وقوله : للقادر عليه : قصد به الإشعار بأن الفعل لابد أن يكون داخلًا تحت قدرة المكلف ، فالفعل الذي لا يدخل تحت قدرة المكلف ، بأن يكون ملجأً إليه ، أو عاجزًا عنه ، لا يوصف عندهم بالقبح ، كما لا يوصف بالحسن أيضًا ؛ لأن القدرة على الفعل معتبرة في الأمرين .

وليس للقادر عليه أن يفعله : قيد في التعريف : يخرج به الحسن عندهم ، لأنه فعل في مقدور المكلف أن يفعله .

وقوله : العالم بحاله : أي بما فيه من المفسدة الداعية إلى تركه . وهو قيد في التعريف : يخرج به أفعال النائم والساهي ؛ لأنه لم يعلم حال فعله .

---

(١) انظر : الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (٦٢/١) ، مناهج العقول للبدخشي (٥٠/١) المحصول ، للرازي (٢٢/١) أصول الفقه ، لشيخنا الدكتور زهير (٦١/١ ، ٦٢) .

(٢) انظر : الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (٦٣/١) ، نهاية السول شرح منهاج الوصول ، للإسنوي (٥٣/١) ، مناهج العقول ، للبدخشي (١٥/١) .

وهذا التعريف لا يتناول إلا الحرام فقط ، أما بقية الأحكام ، فلا يصدق عليها التعريف ولكنه محتمل لدخول المكروه .

التعريف الثاني للقبيح عند المعتزلة هو : (الفعل الواقع على صفة توجب الذم)

فالفعل : جنس في التعريف يشمل القبيح والحسن .

الواقع : المشتمل على صفة .

الواقع على صفة توجب الذم : قيد في التعريف يخرج به الحسن ؛ لأنه فعل مشتمل على صفة توجب المدح .

وهذا التعريف صريح في أن القبيح لا يتناول المكروه ؛ لأن فعل المكروه لا يوجب الذم ، إذ المراد بالذم ، الإثم ، والمكروه لا إثم فيه .

أما الحسن : فكما أن للقبيح عند المعتزلة تعريفان ، فكذلك الحسن له عندهم تعريفان أيضًا :

التعريف الأول : ما كان للقادر عليه أن يفعله إذا كان عالمًا بحاله من المصلحة الداعية إلى فعله .

فقوله : للقادر عليه :

قصد به بيان الفعل الذي يوصف بالحسن ، بأنه لابد أن يكون داخلًا تحت قدرته . فالفعل الذي لا يدخل تحت قدرته لا يوصف بحسن ولا بقبح كما تقدم .

وقوله : أن يفعله :

قيد في التعريف : قصد به إخراج القبيح ، لأنه ليس للقادر عليه أن يفعله .

إذا كان عالمًا بحاله من المصلحة الداعية إلى فعله :

قيد آخر في التعريف : يخرج به أفعال الساهي والنائم ، لأنها لا تعلم صفات أفعالها ولا دراية لها بها .

وهذا التعريف يدخل فيه من أفعال المكلفين : الواجب والمندوب والمباح والمكروه ، ويدخل فيه من غير أفعال المكلفين ، أفعال اللّٰه تعالى ، فإنها توصف بالحسن ولا توصف بالقبح .

التعريف الثاني للحسن عند المعتزلة : (الفعل الواقع على صفة توجب المدح)

فالفعل : جنس في التعريف يشمل الحسن والقبيح .

والواقع على صفة توجب المدح : قيد في التعريف : يخرج به المحرم والمباح والمكروه ؛

لأن الحرام والمكروه المدح فيهما ليس على الفعل بل على الترك . والمباح لا يتعلق به مدح لا على الفعل ولا على الترك .

وبذلك يكون التعريف الثاني للحسن متناولًا للواجب والمندوب فقط .

وبمقارنة التعريفين يتبين لنا : أن التعريف الأول أعم من التعريف الثاني ؛ نظرًا لكثرة أفراده ، حيث يتناول الواجب ، والمندوب ، والمكروه ، والمباح ، وفعل اللَّه تعالى .

والتعريف الثاني أخص ؛ لأنه قاصر على الواجب والمندوب فقط [1].

ونرى أن انتفاء وجود المعتزلة بعد ذلك في تاريخ المسلمين لم ينشأ عن الضغوط السياسية بقدر ما نشأ عن قناعتهم بالحلول التي قدمها أهل السنة في المسائل المختلف فيها من ناحية وتحرير محل النزاع الذي أظهر مساحات الاتفاق وحدد المعاني المقصودة فأزال كثيرًا مما ظن الخلاف حوله ، وهذا من ناحية أخرى .

(١) انظر : الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (٦٤/١) نهاية السول شرح منهاج الوصول ، للإسنوي (٥٣/١) ، مناهج العقول ، للبدخشي (٥١/١) .

الصحة والفساد والبطلان

الصحة : استتباع الغاية :

الاستتباع : مصدر مضاف إلى مفعوله ، والفاعل محذوف ، والسين والتاء فيه للطلب . وتقدير الكلام : طلب الفعل أن تتبعه غايته ، وإسناد الطلب إلى الفعل مجاز عقلي ؛ لأن طلب الغاية إنما يكون من فاعل الفعل بسبب الفعل ، فإسناد الطلب إلى الفعل إسناد إلى السبب فكان مجازًا عقليًا .

والغاية : هي الأثر المقصود من الفعل كملك المبيع والثمن وحل الانتفاع بكل من المبيع والثمن بالنسبة للبيع .

وملك المنفعة والأجرة بالنسبة للإجارة ، وملك الاستمتاع بالبضع بالنسبة للنكاح [١] .

وغاية العبادة : موافقة الأمر عند المتكلمين ، وسقوط القضاء عند الفقهاء ، فصلاة من ظن أنه متطهر صحيحة على الأول لا على الثاني .

اتفق العلماء على أن الغاية من المعاملات هي : الانتفاع بكل من العوضين انتفاعًا مباحًا لا حرمة فيه واختلفوا في الغاية من العبادات .

فقال المتكلمون : الغاية من العبادات هي : موافقة أمر الشارع ولو ظنًّا أي : أن يوافق فعلُ المكلف أمرَ الشارع .

والمراد بالموافقة : أعم من أن تكون بحسب الواقع أو بحسب الظن بشرط عدم ظهور فساده ، لأنا أُمرنا باتباع الظن ما لم يظهر فساده ، والمسقط للقضاء هي الموافقة الواقعية [٢] فمتى تحققت الموافقة لأمر الشارع ولو بطريق الظن ؛ كانت العبادة صحيحة . وإن لم تتحقق الموافقة كانت العبادة فاسدة .

وقال الفقهاء : إن غاية العبادة هي سقوط القضاء .

والمقصود بالقضاء هنا : الإتيان بالفعل مرة ثانية سواء أكان ذلك في الوقت أم في خارج الوقت ، فمعنى سقوط القضاء : عدم المطالبة بالفعل مرة ثانية بناء على الطلب الأول [٣] .

(١) انظر : الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (٦٨/١) ، نهاية السول شرح منهاج الوصول ، للإسنوي (٥٨/١) .

(٢) انظر : فواتح الرحموت ، للأنصاري (١٢١/١) .

(٣) انظر : المستصفى ، للغزالي (٩٤/١) الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي (١٨٦/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (٦٨/١) نهاية السول شرح منهاج الوصول (٥٩/١) ، المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٩٩/١) ، تيسير التحرير ، لأمير بادشاه الحنفي (٢٣٥/٢) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص٧٦) ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٤٦٥/١) ، البحر المحيط ، للزركشي (٣١٣/١) .

هل لهذا الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين ثمرة ؟

تظهر ثمرة الخلاف بين الفقهاء والمتكلمين في غاية العبادة فيمن صلى ظانًّا الطهارة ، ثم تبين له بعد الفراغ من الصلاة أنه لم يكن متطهرًا .

فالمتكلمون يقولون : إن هذه الصلاة توصف بالصحة ، لأن هذا الفعل - الصلاة بظن الطهارة - موافق لما أمر به الشارع ؛ لأن الشارع أمر المكلف بأن يصلي بطهارة سواء أكانت الطهارة متيقنة أم مظنونة ، وقد فعل المكلف ما أمر الشارع به فكانت صلاته صحيحة ، وإن كان مطالبًا بإعادتها لأنه لاعبرة بالظن البين خطؤه .

وقال الفقهاء : إن هذه الصلاة لا توصف بالصحة بل هي فاسدة لأن الطلب لم يسقط عنه لكونها بدون طهارة ولا يزال مطالبًا بفعل الصلاة مرة ثانية .

فالمتكلمون نظروا لظن المكلف ، والفقهاء نظروا لما في الواقع ونفس الأمر (١) .

ومما تقدم يعلم أن الفقهاء والمتكلمين متفقون على إعادة الصلاة مرة ثانية بطهارة والخلاف بينهم إنما هو في التسمية فقط .

فالفقهاء لايصفون الفعل الأول بالصحة لأن الغاية لم تترتب عليه ، والمتكلمون يصفونه بالصحة لأن الغاية عندهم متحققة وعلى ذلك فالخلاف لفظي (٢) .

(وأبو حنيفة يسمي ما لم يشرع بأصله ووصفه كبيع الملاقيح باطلًا ، وما شرع بأصله دون وصفه كالربا فاسدًا)

الفساد والبطلان عند غير الحنفية : لفظان مترادفان معناهما واحد يقابلان الصحة سواء أكان ذلك في العبادات أم في المعاملات .

فالفساد والبطلان في العبادات عبارة عن : عدم ترتب الأثر عليها ، أو عدم سقوط القضاء ، أو عدم موافقة الأمر .

---

(١) انظر : المستصفى ، للغزالي (٩٤/١) ، الإحكام ، للآمدي (١٨٦/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (٦٩/١) نهاية السول ، للإسنوي (٥٩/١) ، المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (١٠٠/١) تيسير التحرير ، لأمير بادشاه (٢٣٥/٢) ، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص ٧٦) ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٤٦٥/١) .

(٢) الخلاف اللفظي : ما لا يترتب عليه أثره ، وقيل . ما لو اطلع كل فريق على ما قاله الآخر لقال به ، وعلى هذا التعريف الأخير وهواختيار شيخنا الأستاذ الحسيني الشيخ ، نصف مثل هذا الخلاف بأنه معنوي حيث إن هناك خلافًا في المعنى لا يتفق معه الأطراف والخلاف بين التعريفين للخلاف اللفظي يفسر في بعض المواطن اختلاف الشارحين في تكييف الخلافات الجارية بين العلماء ، وهذه فائدة يجب التنبيه إليها ، والله أعلم .

وفي المعاملات عبارة عن : عدم ترتب الأثر عليها .

أما عند الحنفية : فالفساد والبطلان متغايران ، لأنهم يعرفون الباطل بأنه : ما لم يشرع بأصله ولابوصفه .

والفاسد : ما شرع بأصله دون وصفه ويفيد الملك عند اتصال القبض به [(١)] .

والأحناف مثلوا للباطل في المعاملات : ببيع الملاقيح ، أي : الأجنة في بطون أمهاتها ، فإن هذا البيع غير مشروع أصلًا ، لفقدان ركن من أركانه - المبيع المعقود عليه - لأن الحمل معدوم حكمًا ، فكان هذا البيع غير مشروع لكونه غير مقدور على تسليم المبيع فيه فلا يعتد به ولا يترتب عليه أثره .

ومثال الباطل في العبادات : صوم الحائض وصلاتها ، فإن صلاتها وصومها غير مشروعين ويوجبان الإثم .

ومثال الفاسد في المعاملات : بيع الدرهم بالدرهمين - وهو الربا - فإن بيع الدراهم مشروع باعتبار ذاته . ولكنه غير مشروع باعتبار ما اشتمل عليه من الوصف ، وهو زيادة أحد العوضين من جنس واحد على الآخر بلا مقابل فيعتد بالبيع ويترتب عليه الملك ، ولا يعتد بوصفه فيجب رد الزيادة عند الحنفية .

ومثال الفاسد في العبادات : صوم يوم النحر ؛ فإن الصوم مشروع باعتبار كونه صومًا ، ولكنه غير مشروع باعتبار كونه يوم النحر لما فيه من الإعراض عن ضيافة اللّٰه .

وحكم الباطل عند الحنفية : أنه لا يعتد به أصلًا ، ولا يفيد ملكًا في البيع .

ولذلك قالوا : إن بيع الملاقيح ، أي : الأولاد في بطون أمهاتها - يفسخ متى اطلع عليه على أي حال .

وحكم الفاسد عندهم : أنه تترتب عليه آثاره مع الإثم .

ولذلك قالوا : إن بيع الدرهم بالدرهمين يفيد الملك مع الإثم ، فإذا ألغيت الزيادة وصحح العقد فلا إثم فيه .

وقالوا : صوم يوم النحر إذا نذره بعينه ، أو نذر يومًا كيوم الخميس مثلًا فوافق يوم النحر هذا اليوم - الخميس - فصامه ؛ فإنه يؤمر بعدم الصوم ، فإن خالف وصامه أثم

---

(١) انظر : الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (٧٠/١) ، نهاية السول شرح منهاج الوصول ، للإسنوي (٥٩/١) ، الإحكام في أصول الأحكام ، للآمدي (٨٧/١) المستصفى ، للغزالي (٩٥/١) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص٧٦) .

ووفى بنذره فلا يطالب بصوم يوم آخر .

أما عند الجمهور : فلا يعتد بكل من الباطل والفاسد .

التفرقة بين الباطل والفاسد :

واعلم : أن غير الحنفية فرقوا بين الباطل والفاسد في مواضع منها :

١ ، ٢ - الخلع والكتابة ؛ فالباطل منهما ما كان على غير عوض مقصود كالميتة ، أو رجع إلى خلل في العاقد كالصغر ، والسفه ، والفاسد خلاف ذلك .

وحكم الباطل : أن لا يترتب عليه مال ، والفاسد يترتب عليه الطلاق والعتق ، ويرجع الزوج والسيد بالقيمة .

٣ - الحج يبطل بالردة ويفسد بالجماع .

وحكم الباطل : أنه لايجب قضاؤه ، ولا يجب المضي فيه بخلاف الفاسد .

هذا حكم ما يطرأ عليه الفساد .

أما الفاسد ابتداءً : فيتصور فيما إذا أحرم بالعمرة ثم جامع ثم أدخل على العمرة الحج .

ففيه أقوال أصحها : إنه ينعقد فاسدًا . وقيل : ينعقد صحيحًا . وقيل : لا ينعقد . قاله في [الروضة] في باب الإحرام (١) :

وأما إذا أحرم مجامعًا فينعقد فاسدًا أيضًا على الأصح ، قاله الرافعي في باب المواقيت ، وصحح النووي في باب محرمات الإحرام عدم الانعقاد (٢) .

٤ - العارية : وقد صورها الغزالي في الوسيط ، فإنه حكى في صحة إعارة الدراهم والدنانير خلافًا ثم قال : فإن أبطلناها ففي طريق أهل العراق أنها مضمونة ؛ لأنها إعارة فاسدة ، وفي طريق المراوزة أنها غير مضمونة ؛ لأنها غير قابلة للإعارة ، فهي باطلة .

٥ - ومنها : القاعدة الشهيرة بين الفقهاء : أن كل عقد وجب الضمان في صحيحه يجب في فاسده دون باطله وبالعكس .

فمن صور تلك القاعدة : أنه إذا استأجر صبي رجلًا بألف مثلًا ، فعمل الرجل ؛ لم يستحق هذا العامل شيئًا ؛ لأن أحد أركان الإجارة - وهو المستأجر - ليس بالغًا ،

---

(١) انظر : روضة الطالبين ، للنووي (١٣٨/٣) .

(٢) انظر : التمهيد ، للإسنوي (ص٥٩) ، نهاية السول ، للإسنوي (٥٩/١) الفروق ، للقرافي (٢/ ٨٢) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص١١١) .

وبذلك فقد اختل ركن من أركان الإجارة فتكون باطلة فلا يجب الأجر ، ولا يجب أجر المثل في حين أنها لو كانت فاسدة لوجب أجر المثل [١] .

وكذلك لو نكح رجل امرأة بلا ولي فهو فاسد ، فيلحق بالصحيح في الضمان فيجب مهر المثل ، ولو نكح السفيه بلا إذن فباطل ، فلا يترتب عليه أي مهر .

(١) انظر : روضة الطالبين ، للنووي (١٤٣/٣) .

تعريف الإجزاء

الإجزاء : هو الأداء الكافي لسقوط التعبد به . وقيل : سقوط القضاء .

لما كان الإجزاء معناه قريب من معنى الصحة ، ذكره معها ولم يفرد الإجزاء بتقسيم ، والفرق بين الإجزاء والصحة : أن الإجزاء وصف للعبادة فقط . أما الصحة فهي وصف للعبادة والعقود ، فالصحة أعم من الإجزاء مطلقًا . وقيل : الإجزاء يشمل العبادة وغيرها ، فعلى هذا فهما متساويان [١] .

قوله : الأداء : يجب حمل الأداء هنا على الأداء بالمعنى اللغوي ، وهو : الإتيان بالفعل ليشمل الأداء المصطلح عليه والإعادة والقضاء ، فالأداء مراد به الإتيان بالفعل سواء أكان في الوقت . أم بعد خروج الوقت وسواء أكان الواقع في الوقت مسبوقًا بخلل أو غير مسبوق ، فالأداء شامل للجميع ؛ فإن كلًّا منها يوصف بالإجزاء .

والمراد بالتعبد : طلب الفعل :

ومعنى التعريف : أن الإجزاء هو الإتيان بالفعل في الوقت أو خارج الوقت إتيانًا كافيًا في عدم المطالبة بالفعل مرة ثانية ، ويتحقق ذلك باستيفاء شروط الفعل وانتفاء موانعه [٢] .

وهذا التعريف للإجزاء هو الذي اختاره البيضاوي ، ثم عرفه بتعريف آخر .

فقال رَحِمَهُ اللَّهُ : وقيل : الإجزاء هو : سقوط القضاء ؛ وهو منقول عن الفقهاء .

أي : سقوط قضاء المأمور به عمن أتى به ، والذي يوصف بالإجزاء وبعدمه هو الفعل الذي يحتمل أن يقع على وجهين ، وجه موافق للشرع ، ووجه مخالف له ، مع صحة إطلاق اسمه عليه في الحالين وذلك كالصلاة والوضوء والصوم ونحو ذلك ، فما يؤدَّى منها أداءً كاملًا يوصف بالإجزاء ، وما يؤدى أداءً ناقصًا يوصف بعدم الإجزاء .

وأما ما لا يقع إلا على وجه واحد كمعرفة اللَّه تعالى ، ورد الوديعة ؛ فلا يوصف بهما ؛ لأنه متردد بين الوقوع وعدمه لا بين الحصول الكامل والحصول الناقص .

---

(١) انظر : الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (٧١/١) ، الإحكام ، للآمدي (١٨٧/١) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص ٧٧) ، تيسير التحرير ، لأمير بادشاه (٢٣٥/٢) ، نهاية السول ، للإسنوي (٦١/١) ، المحلي على جمع الجوامع (١٠٣/١) البحر المحيط ، للزركشي (٣١٩/١) .

(٢) الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (٧١/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (٦١/١) البحر المحيط ، للزركشي (٣١٩/١) ، أصول الفقه ، لشيخنا الدكتور زهير (٧٤/١) .

والبيضاوي رد تعريف الفقهاء للإجزاء بوجهين :

الوجه الأول : أن هذا التعريف غير جامع ؛ لأنه لا يشمل الفعل الذي وقع في الوقت المقدر له شرعا مستوفيًا لشروطه منتفية فيه الموانع .

الوجه الثاني : إن الفقهاء يعللون سقوط القضاء بالإجزاء ، أي : أنهم يجعلون الإجزاء علة في سقوط القضاء ، فيقولون : سقط قضاء الفعل لأنه أجزأ .

ومما لا شك فيه أن العلة غير المعلول ، فيكون سقوط القضاء غير الإجزاء ، فكيف يعرَّف الإجزاء بسقوط القضاء [١] .

---

(١) انظر : الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (٧١/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (٦٢/١) ، أصول الفقه لشيخنا الدكتور زهير (٧٦/١) .

الأداء والإعادة والقضاء

العبادة : إن وقعت في وقتها المعين ولم تسبق بأداء مختل ؛ فأداء ، وإلا فإعادة .

وإن وقعت بعده ووجد فيه سبب وجوبها ؛ فقضاء وجب أداؤه كالظهر المتروكة قصدًا .

أو لم يجب وأمكن ، كصوم المسافر والمريض .

أو امتنع عقلًا ، كصلاة النائم أو شرعًا كصوم الحائض .

هذا تقسيم للحكم التكليفي باعتبار الفعل الذي تعلق به .

وحاصل ما قاله الأصوليون في هذا المقام : إن العبادة إما أن تكون لها وقت محدد من قبل الشارع بحيث يكون للوقت مبدأ ونهاية ، أو لا يكون للعبادة وقت معين .

فإن لم يكن للعبادة وقت معين من قبل الشارع ؛ فإما أن يكون للعبادة سبب ، مثل : تحية المسجد ، وسجدة التلاوة بقراءة آية السجدة .

وإما أن لا يكون للعبادة سبب ، مثل : بعض الأذكار المطلقة ، فالعبادة التي ليس لها وقت محدد الطرفين لا توصف بأداء ولا قضاء سواء أكانت من ذوات السبب أم كانت مما لا سبب لها .

وقد توصف بالإعادة ، مثل : تحية المسجد ، فإن من أتى بها ظانًّا أنه متطهر ثم تبين أنه محدث فإنه بعد الطهارة يأتي بالتحية ويوصف فعله الثاني بالإعادة .

وأما العبادة التي لها وقت معين فأقسامها أربعة باعتبار وقوعها :

الأول : (تعجيل) وهي ما وقعت قبل وقتها المقدر لها شرعًا ، حيث أجاز الشارع تقديمها على الوقت ، مثل : إخراج زكاة الفطر في أول شهر رمضان .

الثاني : أداء ؛ وهي : ما وقعت في وقتها المقدر لها شرعًا ولم تسبق بأداء ، أي إتيان مختل .

وقولهم : لم تسبق بأداء مختل ؛ صادق بصورتين :

الصورة الأولى : أن لا تسبق بأداء أصلًا ، مثل : إيقاع الظهر ابتداءً في وقتها .

الصورة الثانية : أن تسبق بأداء لا خلل فيه ، مثل : أن يصلي شخص الظهر في جماعة بعد أن يصليه منفردًا ، وكلا الصلاتين في الوقت ، وكلاهما يوصف بالأداء .

الثالث : الإعادة ، وهي : ما وقعت في وقتها المقدر لها شرعًا وسبقت بأداء مختل ،

كعبادة ترك فيها ركن أو شرط .

الرابع : القضاء ، وهي : ما وقعت بعد وقتها المقدر لها شرعًا ، ووجد فيه سبب وجوبها ، وهو : دخول الوقت مع أهلية التكليف .

وعلى ذلك قال الإسنوى في [التمهيد] : إذا أحرم بالحج ثم أفسده ، فإن المأتي به بعد ذلك يكون قضاء ، كما صرح به الأصحاب وسببه : أنه بمجرد إحرامه يضيق عليه الإتيان به في ذلك العام اتفاقًا ولهذا لا يجوز له بقاؤه على إحرامه إلى عام آخر .. اهـ (١) .

وللقضاء أقسام أربعة :

الأول : قضاء وجب أداؤه ، مثل : قضاء صلاة الظهر التي تركت في وقتها قصدًا بدون عذر .

الثاني : قضاء لم يجب أداؤه وكان الأداء ممكنا شرعًا وعقلًا ، مثل : قضاء ما تركه المسافر والمريض من الصوم في المرض والسفر ، فإن كلًّا من المريض والمسافر لا يجب عليه أداء الصوم لقوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة: ١٨٤] .

ولكن في استطاعة كل منهما أن يصوم في سفره أو في مرضه ، ولا مانع من ذلك عقلًا ولا شرعًا .

الثالث : قضاء لم يجب أداؤه والأداء فيه ممتنع عقلًا ، مثل : قضاء الشخص لما فاته من الصلاة في حالة النوم ، فإن الصلاة لا تجب على النائم أثناء نومه .

لقوله ﷺ : « **رفع القلم عن ثلاث** (٢) ... » وذكر منها النائم حتى يستيقظ ، ولا شك أن أداء النائم للصلاة وهو في حالة نومه مستحيل عقلًا ؛ لأن من أركان الصلاة : النية ، والنية : القصد إلى الفعل ، والقصد مع النوم محال .

الرابع : قضاء لم يجب أداؤه والأداء ممتنع شرعًا ، مثل : قضاء المرأة لما فاتها من الصوم في حالة الحيض أو النفاس ، فإن الصوم غير واجب على الحائض

(١) انظر : التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، للإسنوي (ص٦٣) .

(٢) الحديث رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه والحاكم عن عائشة وعلي وعمر بألفاظ متقاربة قال السيوطي : حديث صحيح (انظر : سنن أبي داود (٩٨/٤) مسند الإمام أحمد (١٠٠/٦) الجامع الصحيح للترمذي (٢٤/٤) تحفة الأحوذي (٦٨٥/٤) سنن ابن ماجه (٦٥٨/١) المستدرك (٣٨٩/٤) كشف الخفاء (٤٣٤/١) فيض القدير (٣٥/٤) .

والنفساء لوجود المانع من الوجوب وهو الحيض والنفاس ، وصوم الحائض والنفساء ممتنع شرعًا ؛ لأنه منهي عنه ويوجب الإثم .

وعلى ذلك ، فالنسبة بين الأداء والقضاء والإعادة : التباين ؛ فلا يجتمع أداء وإعادة ، ولا تجتمع الإعادة مع القضاء ، ولا الأداء مع القضاء .

الرخصة والعزيمة

الحكم : إن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة ، كحل الميتة للمضطر ، والقصر والفطر للمسافر ، واجبًا ومندوبًا ومباحًا ، وإلا فعزيمة .

الحكم التكليفي ينقسم باعتبار ثبوته على خلاف الدليل لعذر ، وعدم ذلك إلى : رخصة ، وعزيمة .

تعريف الرخصة :

الرخصة في اللغة : التيسير في الأمر والتسهيل فيه . يقال : رخَّص في الأمر إذا يسره [(١)] .

وفي الاصطلاح : الحكم الثابت بدليل على خلاف الدليل الشرعي لأعذار العباد [(٢)] .

شرح التعريف :

الحكم : جنس في التعريف يشمل الرخصة ، والعزيمة .

الثابت بدليل : قيد لبيان الواقع أتى به للإشارة إلى أن الرخصة لا بد لها من دليل ، فإن لم تثبت بدليل لم يجز الإقدام عليها ، وإلا لزم ترك العمل بالدليل السالم عن المعارض وهو باطل .

وقوله : على خلاف الدليل : أطلق الدليل ولم يقيده بالمحرم ، كما فعل ابن الحاجب ؛ ليكون الدليل شاملًا للمحرم والموجب والنادب ، وليكون شاملًا للدليل العام ، مثل : الأصل . كذا ، والدليل الخاص ، مثل : الدليل المحرم والموجب .

وقوله : على خلاف الدليل : قيد في التعريف : احترز به عن أمور ثلاثة :

الأول : الحكم الثابت بدليل راجح ويقابله حكم ثبت بمرجوح ؛ فإن المرجوح لا يسمى دليلًا ، وحينئذ فالحكم الثابت بالدليل الراجح لا يسمى رخصة ؛ لأنه لم يثبت على خلاف الدليل .

الثاني : الحكم الثابت بدليل ناسخ لحكم ثبت بمنسوخ ، فإن المنسوخ لا يسمى دليلًا ، مثل : إيجاب ثبات الواحد من المسلمين أمام اثنين من الكفار في الحرب ، فإنه ثبت بقوله تعالى : ﴿ ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ ﴾ [الأنفال : ٦٦] ، وهذا الدليل ناسخ لوجوب ثبات الواحد أمام العشرة ، فإيجاب

(١) انظر : المصباح المنير ، القاموس المحيط مادة [رخص] .

(٢) انظر : الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (١) نهاية السول للإسنوي (١/ ٧٠) ، والتمهيد للإسنوي ص ٧٠ .

ثبات الواحد أمام الاثنين لا يعتبر رخصة ؛ لأنه لم يثبت على خلاف الدليل .

الثالث : الأحكام الثابتة على وفق الدليل ، مثل : إباحة الأكل أو الشرب أو النوم ، فإنه لم يوجد دليل على منع هذه الأشياء حتى تكون إباحتها ثابتة على خلافه ، فمثل هذه الأحكام لا تسمى رخصة بل عزيمة .

وقوله : لأعذار العباد : العذر هو : ما تتحقق معه مشروعية الحكم ، كالحاجة والمشقة والحرج أو الضرورة . فلا يدخل المانع في العذر كالحيض ؛ لأن المشروعية لا تتحقق معه ، ومن هنا لا يسمى إسقاط الصلاة عن الحائض رخصة .

وقوله : لأعذار العباد : قيد في التعريف : احترز به عن التكاليف كلها ؛ فإنها أحكام ثابتة على خلاف الأصل ، والأصل من الأدلة الشرعية . فالتكاليف ثابتة على خلاف الدليل ومع ذلك ليست برخصة ؛ لأن التكاليف لم تثبت لأجل المشقة أو العذر . بل هي للابتلاء والاختبار من اللّه تعالى لعباده ، بحيث إن من امتثل وانقاد لله يثاب ومن لم يمتثل يعاقب .

وللرخصة أقسام أربعة :

الأول : الإيجاب ، ومنه :

١ - وجوب أكل الميتة للمضطر ، فأكلها محرم بقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة : ٣] .

إلا أن الضرورة رخصتها لحفظ الحياة ، قال تعالى : ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة : ١٧٣] .

٢ - ومنه : التيمم ، وهو : إما لفقد الماء ، أو للخوف من استعماله .

وقد صرح الرافعي في الكلام على جبر العظم : بأنه إذا خاف من غسل النجاسة التلف حرم عليه غسلها ، وما نحن فيه مثله بلا شك .

وما ذكرناه من كونه رخصة هو الذي جزم به الرافعي في مواضع منها في الكلام على تعداد رخص السفر .

وقيل : إنه عزيمة ، وهو الذي جزم به البندنيجي في صلاة المسافر (١) .

وجزم الغزالي في [المستصفى] بتفضيل حسن فقال : إن كان التيمم عند عدم الماء فإنه عزيمة ، وإن كان مع وجوده لعذر كعطش وجراحة ونحوهما فرخصة (٢) .

٣ - ومنه : الفطر للمسافر إذا خشي من الصوم الهلاك ، فإن الصوم حرام كما جزم

(١) انظر : التمهيد للإسنوي (ص ٧٢) .
(٢) انظر : المستصفى ، للغزالي (١/٩٨) .

به الغزالي في المستصفى [١] . والجرجاني في التحرير .

فإن صام ، فقد قال الغزالي : يحتمل أن يقال : لا ينعقد لأنه عاص به ، فكيف يتقرب بما يعصى به .

ويحتمل أن يقال : إنما عصى بجنايته على الروح التي هي حق الله تعالى فيكون كالمصلي في الدار المغصوبة .

الثاني : الندب . ومنه :

١ - القصر لمن كان سفره يبلغ ثلاثة أيام فصاعدًا - أي قصر الصلاة الرباعية - فإذا توفرت شروط القصر ، فيندب له القصر .

وهذا الحكم ثبت بقوله ﷺ : « **هذه صدقة الله تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته** » ، وهذا الدليل مخالف للدليل الدال على وجوب الإتمام ، فندب القصر رخصة .

٢ - ومنه : مسح الرأس للمتوضئ ؛ فإنه أفضل من الغسل ، ومع ذلك فإنه رخصة ، كما قاله الماوردي في [الحاوي] .

قال الإسنوي : ورأيتُ في شرح غنية ابن سريج لأبي القاسم البغدادي : أنه عزيمة ، ذكره في الكلام على استحباب التثليث في مسح الرأس [٢] .

الثالث : الإباحة : مثل إباحة العرايا أو السلم .

فإن إباحة العرايا حكم ثبت بقوله ﷺ : « **وأرخص في العرايا** » [٣] ، وهذا الدليل مخالف للدليل الدال على حرمة الربا مثل قوله تعالى : ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة : ٢٧٥] وهذه المخالفة لعذر ، وهو حاجة الفقراء .

وإباحة السلم حكم ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام : « **من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم** » وهذا الدليل مخالف للدليل الدال على حرمة بيع المعدوم ، مثل : قوله ﷺ : « **لا تبع ما ليس عندك** » [٤] .

(١) انظر : المصدر السابق نفسه . (٢) انظر : التمهيد ، للإسنوي (ص ٧٢) .

(٣) رواه البخاري ، ومسلم ، والترمذي ، وأحمد ، ومالك عن رافع بن خديج ، وسهل بن أبي حتمة . انظر : فتح الباري بشرح صحيح البخاري (٢٦٣/٤) - صحيح مسلم (١١٦٨/٣) ، الجامع الصحيح للترمذي (٥٩٥/٣) ، تحفة الأحوذي (٥٢٧/٤) ، مسند الإمام أحمد (١٤٠/٤) ، الموطأ (٦٢٠/٢) ، نيل الأوطار (٢٢٥/٥) .

(٤) أخرجه أبو داود ، والترمذي ، والنسائي ، وابن ماجه عن حكيم بن حزام ، مرفوعًا . انظر : بذل المجهود (١٧٨/١٥) ، سنن النسائي (٢٥٤/٧) ، سنن ابن ماجه (٧٣٧/٢) ، الجامع الصحيح للترمذي (٥٣٤/٣) ، عارضة الأحوذي (٢٤١/٥) ، شرح السنة للبغوي (١٤٠/٨) .

الرابع : خلاف الأولى ، مثل : الفطر في نهار رمضان بالنسبة للمسافر الذي لا يتضرر بالصوم ، فإن هذا الحكم ثابت بقوله تعالى : ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة : ١٨٤] .

وهذا الدليل مخالف لدليل آخر وهو قوله تعالى : ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة : ١٨٥] . وهذه المخالفة لعذر وهو مشقة السفر ، وإنما كان الفطر لمن لا يتضرر بالصوم خلاف الأولى لقوله تعالى : ﴿ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة : ١٨٤] .

العزيمة :

العزيمة في اللغة : مصدر عزم على الأمر عزمًا وعزيمة ، إذا قصد إليه قصدًا مؤكدًا [1] .

فالعزيمة إذن هي : القصد المؤكد .

وفي اصطلاح الأصوليين عرفها البيضاوي بأنها : الحكم الثابت على وفق الدليل ، أو على خلاف الدليل لغير عذر .

فالحكم : جنس في التعريف يشمل الرخصة والعزيمة .

وقوله : الثابت : قصد به الإشارة إلى أن العزيمة لابد أن تكون ثابتة بدليل ، فهو قيد لبيان الواقع .

وقوله : على وفق الدليل : قيد في التعريف مخرج للرخصة ؛ لأنها حكم ثبت على خلاف الدليل .

وقوله : أو على خلاف الدليل لغير عذر : قصد به إدخال بعض أنواع العزيمة ، مثل : وجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم وغيرها من باقي التكاليف ، فإنها أحكام شرعت على خلاف الأصل : وهو الأدلة الشرعية لكن تلك المخالفة ليست لعذر ؛ لأن المراد من العذر كما سبق بيانه ، هو الحاجة والمشقة أو الضرورة ، وهذه التكاليف لم تشرع للحاجة والمشقة ، وإنما شرعت للابتلاء والاختبار .

ومن هذا التعريف يعلم أن العزيمة نوعان :

الأول : أحكام ثابتة على وفق الدليل ، مثل : إباحة الطيبات ؛ فإنها تثبت على وفق الدليل الأصلي إذ الأصل فيها الإباحة .

الثاني : أحكام ثابتة على خلاف الدليل ولكن لغير عذر ، مثل : أحكام سائر

---

(١) انظر المصباح المنير ، مادة [عزم] .

التكاليف الشرعية ؛ فإنها تثبت ابتداء على خلاف الدليل الأصلي إذ الأصل عدم التكليف لكن ثبوتها ليس لأعذار العباد .

أقسام العزيمة :

العزيمة عند البيضاوي تشمل أحكامًا خمسة [1] :

١ - **الإيجاب** .. مثل : وجوب الصلاة والزكاة والصوم وغيرها .

٢ - **الندب** .. مثل : صلاة ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها .

٣ - **التحريم** .. مثل : تحريم الزنا والربا والقتل بغير حق ، وشرب الخمر .

٤ - **الكراهة** .. مثل : الصلاة في مرابض الغنم أو التنفل بعد صلاة العصر .

٥ - **الإباحة** .. مثل : إباحة الأكل والشرب والنوم وغيرها .

الرخص لا تناط بالمعاصي :

ومن ثم العاصي بسفره لا يترخص بالفطر والقصر والجمع ، ولا يأكل الميتة ، ولا يمسح مدة المسافر قطعًا ، ولا مدة المقيم في الأصح ، ولا تسقط عنه الجمعة بسفره ، لا يباح له التطوع راكبًا وماشيًا لغير القبلة ، ولو زال عقله بسبب محرم لم تسقط عنه الصلاة ، ولو استنجى بمحرم أو بمطعوم فالأصح لا يجزئه ؛ لأن الاقتصار على الأحجار رخصة والرخص لا تناط بالمعاصي .

ولو عدم الماء لم يتيمم على وجه ، والأصح جوازه لكن إذا صلى به وجب القضاء في الأصح ، وعلى الوجه الآخر : فالفرق بينه وبين سائر الرخص : أن الرخص يتخير بين فعلها وتركها ، والتيمم واجب عليه ولو تركه عصى ، وتقديم الكفارة على الحنث رخصة .

وفي الحنث بمعصيته وجهان ؛ لأن الرخص لا تناط بالمعاصي .

---

(١) من العلماء من عرف العزيمة بأنها : فعل لزم العباد بإيجاب اللّٰه تعالى ، وعلى ذلك فالعزيمة من أقسام الفعل وتختص بالواجب عندهم ، والمندوب والمحرم والمكروه والمباح ليست من العزيمة ، كما أن المحرم والمكروه عندهم ليس من الرخصة ، فإذن يكون كل من المحرم والمكروه واسطة بين الرخصة والعزيمة عندهم ، أما البيضاوي فلا واسطة عنده . انظر المستصفى ، للغزالي (٩٨/١) الأحكام ، للآمدي (١٨٨/١) ومنهم من عرفها بأنها : طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه مانع شرعي ، وهذا التعريف للقرافي ، وهنا جعل العزيمة خاصة بالإيجاب والندب ، فلا يدخل فيها التحريم والكراهة ، ولا الإباحة ، مع كونه يوافق البيضاوي في أن كلًّا من الرخصة والعزيمة قسم من أقسام الحكم إلا أنه يخالفه أقسام العزيمة . انظر شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص ٨٥) .

وقد توسع الاصطخري في طرد هذا الأصل في المقيم العاصي .

وقال : لا يستبيح شيئًا من الرخص كالمسافر .

وذهب عامة أصحابنا إلى أنه يستبيحها ويخالف المسافر ، فإن الإقامة نفسها ليست معصية لأنها كف ، وإنما الفعل الذي يوقعه في الإقامة معصية ، والسفر في نفسه معصية .

قال الإمام : وهذه القاعدة أعني أن المعاصي إنما تنافي الرخص إذا كانت المعصية بسبب الترخص كالعبد الآبق لا يترخص برخص المسافر ، أما إذا لم تكن المعصية بسبب الرخصة فلا ، فمن سافر وعصى في سفره كان له الترخص ، لأنه عاص في سفره لا بسفره . ثم استشكل على هذا ما لو جُنَّ المرتد ، ثم أفاق وأسلم لزمه قضاء الفائتة زمن جنونه مع أن سقوط القضاء عن المجنون تخفيفًا ، والمرتد ليس من أهل التخفيف ، وحينئذ فالجنون لا معصية فيه ، فكان ينبغي إسقاط القضاء [1] .

وقد استثني من هذه القاعدة صور :

منها : لو شربت دواء فأسقطت وصارت نفساء لا تقضي الصلاة أيام نفاسها ، وإن كانت عاصية في الأصح ، إلا أن يدعي أن سقوط الصلاة عن النفساء عزيمة .

ومنها : جواز الاستنجاء بقطعة ذهب أو حرير يجوز في الأصح .

ومنها : صحة المسح على الخف المغصوب والمسروق على الأصح .

والفرق بينه وبين ما سبق : أن المسافر العاصي لا يستبيح المسح ، ولأن المعصية هنا لا تختص باللبس ؛ ولهذا لو ترك لبسه لم يترك المعصية ، وهناك المعصية بالسفر .

ومنها : إذا صب الماء بعد الوقت لغرض وتيمم . فقيل : تجب الإعادة لعصيانه والأصح لا ؛ لأنه فاقد .

ومنها : صحة التيمم بتراب مغصوب ، كما جزم به النووي في [شرح المهذب] مع أن التيمم رخصة على رأي .

ومنها : جلد الآدمي إذا حكمنا بنجاسته بالموت . قيل : لا يطهر بالدباغ ؛ لأن استعماله معصية والرخص لا تناط بالمعاصي . والأصح يطهر كغيره وتحريمه ليس لعينه بل للامتهان على أي وجه كان ، ولأنه يحرم استعماله وإن قلنا بطهارته [2] .

(١) وعند الحنفية : تعم الرخصة للمطيع والعاصي جميعًا ؛ لأن السفر ليس قبيحًا في نفسه بل القبيح هو المعصية ، مجاور له منفك عنه فيصلح سببًا للرخصة ، انظر : كشف الأسرار شرح مصنف المنار ، للنسفي (١ / ١٠٧) الطبعة الأولى (١٣١٦ هـ) .

(٢) انظر في ذلك : المنثور في القواعد ، للزركشي (١٦٧/٢) .

تنبيه :

معنى قول الأئمة : إن الرخص لا تناط بالمعاصي : أن فعل الرخصة متى توقف على وجود شيء نظر في ذلك الشيء ، فإن كان تعاطيه في نفسه حرامًا امتنع معه فعل الرخصة وإلا فلا .

مثال الأول : السفر الموصوف بالمعصية كإباق العبد من سيده ، والأجير من مستأجره إذا كان مستأجرًا لعينه والمرأة من زوجها ، لما كانت رخصة القصر والفطر متوقفة على وجود السفر اشترط في إباحة فعلها أن لا يكون السفر في نفسه معصية .

وكذلك الاستنجاء بغير الماء رخصة ولما توقف على استعمال جامدًا اشترط في الجامد كون استعماله مباحًا ، فيمتنع بما استعماله معصية [١] .

ومثال الثاني : ما إذا غصب المسافر في سفر مباح ثوبًا وصلى فيه ؛ فإنه لا يمتنع عليه الترخص لـمَّا كان قصر الصلاة لا يتوقف على هذا الثوب والمعصية لا تختص بالصلاة .. ا . هـ [٢] .

---

(١) حجر الاستنجاء يُشترط فيه أربعة شروط أن يكون : جامدًا ، قالعًا لعين النجاسة ، طاهرًا ، غير محترم ، ولذلك لايجوز الاستنجاء بما هو جامد طاهر قالع لكنه محترم كالخبز مثلًا .

(٢) انظر المصدر السابق (٢/١٦٩) .

الفصل الثالث

أحكام الوجوب (١)

الوجوب قد يتعلق بمعين . وقد يتعلق بمبهم من أمور معينة ، كخصال الكفارة ، ونصب المستعدين للإمامة .

وقالت المعتزلة : الكل واجب على معنى أنه لايجوز الإخلال بالجميع ولا يجب الإتيان به ، فلاخلاف في المعنى .

وقيل : الواجب معين عند اللّه تعالى دون الناس .

ينقسم متعلق الوجوب من حيث نوع الفعل المطلوب القيام به إلى قسمين :

الأول : واجب معين .

والثاني : واجب مخير .

فالوجوب قد يتعلق بأمر معين كالصلاة والصوم والحج ، وغير ذلك مما عينه الشارع ولا بديل يجزئ عنه ويسمى بالواجب المعين ؛ لأن المكلف إذا أخل بعين هذا الواجب استحق الذم والعقاب ، ولا شك في تصور هذا الواجب وإمكان وقوعه .

وحكم الواجب المعين : لزوم الإتيان به مع عدم جواز تركه ، وإلا كان آثمًا .

الواجب المخير :

وقد يتعلق الوجوب بواحد من أمور متعددة معينة على سبيل التخيير بينها ، كخصال كفارة اليمين الوارد في قوله تعالى : ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍۢ ﴾ [المائدة : ٨٩] .

وكذلك نصب أحد المستعدين للإمامة العامة ، أي الذين لهم أهلية القيام بها فهذا

(١) المباحث المتعلقة بالمأمور به من الواجب المعين والمخير أو المتعلقة بالمأمور من فرض العين وفرض الكفاية أو المتعلقة بالوقت كالمضيق والموسع ، هذه المباحث أدرجها البيضاوي في مختصره في الأصول (منهاج الوصول) تحت أحكام الوجوب : في حين عدها الإمام الرازي في [المحصول] ، في أقسام الوجوب لا في أحكامه فقال : النظر الأول في الوجوب ، والبحث إما في أقسامه أو أحكامه ، أما أقسامه : فاعلم أنه بحسب المأمور ينقسم إلى معين ومخير ، وبحسب وقته إلى مضيق وموسع ، وبحسب المأمور به إلى واجب على التعيين وواجب على الكفاية . انظر المحصول في علم الأصول ، للرازي (٢٧٣/١) ، منهاج الوصول ، للبيضاوي (ص٨) .

يسمى بالواجب المخير .

وقد عرفه الأصوليون : بأنه ما تعلق بأمر مبهم من أمور معلومة عينها الشارع على سبيل التخيير بين أمرين أو أمور .

ومعنى الإبهام : أن متعلق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال ولا تخيير فيه ؛ لأنه واحد ولايجوز تركه ، ومتعلق التخيير خصوصيات الخصال التي فيها التعدد ، وهو خصوص الإعتاق مثلاً أو الكسوة أو الإطعام ولا وجوب فيها (قاله ابن الحاجب) [1] .

أقسام الواجب المخير :

والواجب المخير قسمان :

الأول : قسم يجوز الجمع فيه بين ما خير فيه من أفراد محصورة ، كخصال الكفارة .

الثاني : قسم لايجوز الجمع بين أفراده وليست أفراده محصورة ، كأن يخلو الوقت عن إمام وهناك عدد من الناس تتوفر فيهم شروط الإمام ، أي : أن كل واحد منهم له أهلية القيام بالإمامة ؛ فالواجب هنا تنصيب واحد فقط ، ولايجوز الزيادة عن الواحد بتعيين اثنين مثلاً ؛ حيث إنه لايجوز وجود خليفتين في وقت واحد .

القسم الأول : المخير الذي يجوز الجمع بين أفراده : وحقيقته أن يتعلق الوجوب بواحد من أمور معينة مع كونها محصورة ، مثل : قوله تعالى في كفارة اليمين : ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المائدة : ٨٩] .

فالأمر الضمني في الآية ، وهو : كَفِّروا ، المستفاد من المصدر في قوله : ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ ﴾ ، هذا الأمر قد تعلق بواحد لا بعينه من أمور ثلاثة هي : الإطعام ، أو الكسوة ، أو العتق ، لابعينه ، وقد عطف بعضها على بعض بلفظ يقتضي التخيير بينها .

وقد اختلف العلماء في حقيقة تعلق هذا الوجوب على مذاهب ثلاثة :

المذهب الأول : جمهور الأشاعرة يرون : أن الوجوب يتعلق بواحد مبهم من أمور معينة . ويعبرون عنه تارة بالأحد الدائر بينها ، وتارة أخرى بواحد لا بعينه ، وتارة بالقدر المشترك بين هذه الخصال ، وهي عبارات مختلفة لمعنى واحد .

---

(١) انظر : مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ، للإيجي (٢٥٣/١) ، التمهيد ، للإسنوي (ص٧٩) .

قال الإسنوي رحمه الله[١] : أحد الأشياء قدر مشترك بين الخصال كلها لصدقه على كل واحد منها وهو واحد لا تعدد فيه ، وإنما التعدد في محاله ، فإن المتواطئ موضوع لمعنى واحد صادق على أفراد كالإنسان ، وليس موضوعًا لمعانٍ متعددة ، وإذا كان واحدًا استحال فيه التخيير ، وإنما التخيير في الخصوصيات ، وهو خصوص الإطعام مثلًا أو الكسوة أو الإعتاق .

فالذي تعلق به الإيجاب هو الواحد المبهم وليس فيه تخيير ؛ لأنه لا تعدد فيه ، والتخيير يستلزم التعدد ، والذي حصل فيه التخيير هو الأمور المعينة لم يتعلق به الإيجاب .

فمعنى واجب مخير : أي واجب مخير في أفراده .

المذهب الثاني : جمهور المعتزلة يرون : أن الأمر بالأشياء على التخيير يقتضي وجوب الكل على التخيير أي يجب جميع الخصال ، ويسقط بفعل واحد منها ، وهو قول الجبائي وابنه أبي هاشم من المعتزلة .

وعبارة أبي الحسن البصري : (يجب الجميع على البدل) [٢] .

المذهب الثالث : أن الواجب واحد معين عند الله تعالى ، غير معين (مبهم) عند الناس . وهذا المذهب أطلق عليه مذهب التراجم ؛ لأن الأشاعرة نسبوه إلى المعتزلة ، والمعتزلة نسبوه إلى الأشاعرة [٣] ، فكل فريق من الفريقين يرجم به الآخر ، ومن هنا أتت تسميته بالتراجم ، ولم يعلم له قائل وربما لم يقل به قائل أصلًا .

قال السبكي : هو قول ترويه المعتزلة عن أصحابنا ، ويرويه أصحابنا عن المعتزلة ، واتفق الفريقان على فساده .

وعندي : أنه لم يقل به قائل ، وإنما المعتزلة تضمن ردهم علينا ومبالغتهم في تقرير تعلق الوجوب بالجميع ، ذلك فصار معنى يرد عليه ، وأما رواية أصحابنا له عن المعتزلة فلا وجه له لمنافاته قواعدهم . اهـ [٤] .

---

(١) انظر نهاية السول ، للإسنوي (٧٧/١) ، التمهيد ، للإسنوي (ص٨٠) .

(٢) انظر المعتمد في أصول الفقه ، للبصري (٨٤/١) ، الأحكام ، للآمدي (٤٢/١) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص٦٥) .

(٣) انظر حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (١٧٩/١) ، فواتح الرحموت ، للأنصاري (٦٦/١) ، تيسير التحرير ، لأمير بادشاه (٢١٢/٢) ، التمهيد للإسنوي (ص٧٩) ، المعتمد ، للبصري (٨٧/١) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص٦٥) ، نهاية السول ، للإسنوي (٧٧/١) .

(٤) راجع الإبهاج في شرح المنهاج ، لابن السبكي طبعة دار الكتب العلمية ببيروت (جـ٨٦/١) .

قلت : ومن المعلوم أن لازم المذهب ليس بمذهب ، ونحن لم نلتزم بذلك اللازم فلا ينسب إلينا .

وعلى كل فالقول ظاهر الفساد ، فلا نشتغل به ، ولا نقيم له دليلًا ، ولانرد عليه شبهته .

وإذا تأملنا كلام الأشاعرة والمعتزلة لرأينا أن القولين متفقان في المعنى ؛ لأن أصحاب المذهب الثاني وهم جمهور المعتزلة يقولون : إن هذه الأمور المعينة لا يجوز تركها كلها ، ولا يجب فعل الكل ، وأن المكلف لو فعل الجميع استحق ثواب فعل الواجب فقط ، ولو ترك الجميع عوقب عقاب ترك واجب واحد فقط من غير تعيين ، ولو فعل المكلف أي واحد حصل به الامتثال ويكون قد فعل ماوجب عليه ، فالخلاف لفظي . والله أعلم .

الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع كأكل المذكى والميتة ، أو يباح كالوضوء والتيمم ، أو يسن ككفارة الصوم .

القسم الثاني من أقسام الواجب المخير : المخير الذي لا يجوز الجمع بين أفراده :

وحقيقة هذا النوع أن الحكم إذا تعلق بأمور متعذرة على التخيير والبدل ؛ فيجب كل منها بدلًا عن الآخر ولايجوز الجمع بين فردين أو أكثر من هذه الأمور .

مثال : تزويج المرأة من كفأين متساويين في الكفاءة إذا دعيت المرأة إليهما . فالواجب على الولي أن يزوج المرأة من أحدهما ، لكن يحرم عليه أن يزوجها منهما معًا [1] فتزويج الكفأين من المرأة حرام ، ولو كان التخيير يوجب الجمع لوجب تزويج الكفأين من المرأة .

أما إن تعلق الحكم على الترتيب فقد قسموه إلى ثلاثة أقسام :

الأول : قسم يحرم الجمع كأكل المذكى والميتة ، فالخطاب قد تعلق بأكل المذكى أولًا ، ثم تعلق بأكل الميتة ثانيًا عند الاضطرار ، ويحرم الجمع بين تناول المذكى والميتة .

الثاني : قسم يبيح الجمع ، كالجمع بين الوضوء والتيمم عند الشافعية .

الثالث : قسم يسن له الجمع ، كخصال كفارة الظهار واليمين ، فله أن يفعل الثلاثة مبالغة في إبراء الذمة ، وزيادة له في الثواب براءة وتعظيمًا لاسم الله تعالى وشعائره ، وقد صرح به الأصوليون ولم يقيموا دليلًا عليه ، أما الفقهاء فلم يصرح أحد باستحباب الجمع [2] .

---

(١) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (٩١/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (٨٥/١) ، المستصفى ، للغزالي (٦٧/١) .

(٢) انظر الإبهاج ، للسبكي (٩١/١) نهاية السول ، للإسنوي (٨٥/١) .

قال السبكي في [الإبهاج] : الحكم بأن الجمع سنة يحتاج إلى دليل ولا أعلمه ، ولم أر أحدًا من الفقهاء صرح باستحباب الجمع ، وإنما الأصوليون ذكروه ويحتاجون إلى دليل عليه ، ولعل مرادهم الورع والاحتياط بتكثير أسباب براءة الذمة ، كما أعتقت عائشة رضي الله عنها عن نذرها في كلام ابن الزبير رقابًا كثيرة ، وكانت تبكي حتى تبل دموعها خمارها .. اهـ [1] .

(١) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١/٩٢) ، وفي مغني المحتاج للشربيني (٤/٤٩١) ، طبعة الحلبي : أن عائشة رضي الله عنها أعتقت تسعًا وتسعين رقبة ، وعاشت تسعًا وستين سنة .

الواجب الموسع والمضيق

الوجوب إن تعلق بوقت فإما أن يساوي الفعل ، كصوم رمضان وهو المضيق ، أو ينقص عنه فيمنعه من منع التكليف بالمحال إلا لغرض القضاء ، كوجوب الظهر على الزائل عذره وقد بقي قدر تكبيرة ، أو يزيد عليه فيقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزائه لعدم أولوية البعض .

وقال المتكلمون : يجوز تركه في الأول بشرط العزم في الثاني ، وإلا لجاز ترك الواجب بلا بدل . ورد بأن العزم لو صلح بدلًا لتأدى الواجب به ، وبأنه لو وجب العزم في الجزء الثاني لتعدد البدل والمبدل واحد .

ومنا من قال : يختص بالأول وفي الأخير قضاء .

وقالت الحنفية : يختص بالأخير وفي الأول تعجيل .

وقال الكرخي : الآتي في أول الوقت إن بقي على صفة الوجوب يكون ما فعله واجبًا وإلا نافلة ، احتجوا بأنه لو وجب في أول الوقت لم يجز تركه .

قلنا : المكلف مخير بين أدائه في أي جزء من أجزائه

ينقسم متعلق الوجوب باعتبار الوقت إلى مضيق وموسع ؛ لأن الإيجاب إذا تعلق بفعل مؤقت فلا يخلو من أحوال ثلاثة :

الحالة الأولى :

أن يكون وقت الفعل على قدر الفعل - مساوٍ له تمامًا - بحيث لايزيد الوقت عن الفعل ولا ينقص عنه ، ويسمى هذا الفعل بالواجب المضيق ، ويسمى الوجوب الذي تعلق بهذا الفعل بالوجوب المضيق ، مثل : إيجاب صوم رمضان ؛ فإن الإيجاب قد تعلق بفعل هو الصوم ، وهذا الفعل مؤقت بوقت لايزيد عن الفعل ولاينقص عنه وهو شهر رمضان ، فصوم رمضان يسمى بالواجب المضيق ، والإيجاب المتعلق به يسمى بالوجوب المضيق .

وحكم هذا الواجب :

أن التكليف به جائز وواقع اتفاقًا ويجب الأداء بأول الوقت على الفور ويأثم المكلف إن أخره عن وقته إلا لعذر (١) .

---

(١) انظر نهاية السول شرح منهاج الوصول ، للإسنوي (٨٩/١) ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٣٦٩/١) ، أصول الفقه ، لشيخنا الدكتور زهير (١٠٤/١) .

الحالة الثانية :

أن يكون وقت الفعل أنقص من الفعل بحيث إن الوقت لايمكن إيقاع الفعل كله فيه .

وهذا ينظر إليه من جهتين : الجهة الأولى : أن يكون القصد من التكليف بالفعل في هذا الوقت الذي لايسع المكلف إيقاع الفعل بتمامه فيه ، وهو من هذه الناحية يكون من التكليف بالمحال ، لأن المكلف لاقدرة له على هذا الفعل . والعلماء قد اختلفوا في التكليف بالمحال من حيث جوازه عقلًا وعدم جوازه ، لكنهم متفقون على أن التكليف بالمحال غير واقع شرعًا لقوله تعالى : ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] . وبذلك يكون مثل هذا التكليف غير واقع شرعًا .

الجهة الثانية : أن يكون القصد من التكليف بالفعل في هذا الوقت ابتداء الفعل ثم تكميله خارج الوقت ، كوجوب الظهر عند من زال عذره في آخر الوقت ، كالمجنون إذا أفاق من جنونه وبقي من الوقت ما يسع ركعة .

وكذا الحائض إذا طهرت وبقي من الوقت ما يسع ركعة ومن هذه الجهة يكون التكليف به جائزًا عقلًا وواقعًا شرعًا ، فهؤلاء تجب عليهم الصلاة ، فإن لم يبتدئها كل منهما في الوقت الباقي وجب عليه القضاء (١) .

الحالة الثالثة :

أن يكون الوقت المقدر للفعل أزيد من وقت فعلها ، بحيث إن الوقت يسع الفعل مرارًا ويعرف هذا الفعل بالواجب الموسع ويسمى الوجوب المتعلق بهذا الفعل بالوجوب الموسع (٢) .

وقد اختلف العلماء فيما يقتضيه هذا الإيجاب على مذاهب خمسة :

المذهب الأول : ذهب جمهور الفقهاء والمتكلمين إلى أنه يجب بأول الوقت وجوبًا موسعًا فيجوز فعله في أي جزء من أجزائه ؛ فهم يقولون : إن الإيجاب قد تعلق بأول

---

(١) انظر كشف الأسرار ، عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، لابن أحمد البخاري (٢١٥/١) نهاية السول ، للإسنوي (٨٩/١) .

(٢) انظر نهاية السول ، للإسنوي (٨٩/١) ، شرح العضد على ابن الحاجب ، للإيجي (٢٤١/١) ، المستصفى ، للغزالي (٦٩/١) ، غاية الوصول ، لأبي يحيى الأنصاري (ص٢٨) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص٧٠) ، شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (٨٧/١) الآيات البينات ، للعبادي (٢٦٠/١) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ، لابن بدران الدمشقي (ص٦٠) إرشاد الفحول ، للشوكاني (ص٦) .

وقت الفعل ، ولكن الوجوب موسع ، فيجوز للمكلف ترك الفعل أول الوقت بلا بدل ولايعصي ، إلى أن يتضيق الوقت فيحرم على المكلف التأخير .

وبذلك يكون المكلف مخيرًا في أن يوقع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت المحدد ، وليس للمكلف أن يتركه في كل الوقت ، ولايكلف بالعزم على الفعل في الجزء الذي لم يفعل فيه ، وإذا أتى المكلف بالفعل في أي جزء من أجزاء الوقت كان الفعل أداء (١) .

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴾ [الإسراء : ٧٨] .

وجه الدلالة : إن الأمر بصلاة الظهر في الآية يشمل أجزاء الوقت ، فالأمر فيها تناول الوقت كله ولم يعين جزءًا معينًا منه ، وعلى ذلك يختص الوقت كله بإيقاع الواجب فيه .

فلا دلالة في تلك الآية على اختصاص الإيقاع بوقت معين ، فيكون المكلف مخيرًا في إيقاع الفعل في أي جزء شاء منه حسب إرادته (٢) وبهذا ثبت أن الواجب متناول لجميع أجزاء الوقت ، وليس بعض أجزاء الوقت بأولى من بعضها الآخر في ذلك (٣) .

المذهب الثاني : وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني وجماعة من متكلمي الأشاعرة والمعتزلة : أن الإيجاب يقتضي إيقاع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت ، ولكن لايجوز ترك الواجب في الجزء الأول إلا ببدل .

واتفقوا على أن ذلك البدل هو العزم على إيقاع الفعل في الجزء الذي لم يفعل فيه حتى يأتي الجزء الأخير من الوقت ، فيتعين هذا الجزء .

واشترطوا وجوب العزم على بدل الفعل لتمييزه عن المندوب الذي يجوز تركه

---

(١) انظر شرح العضد على ابن الحاجب ، للإيجي (٢٤١/١) ، أصول السرخسي (٣٠/١) ، الإحكام ، للآمدي (١٤٩/١) ، الإبهاج ، للسبكي (٩٥/١) ، الآيات البينات ، للعبادي (٢٦٠/١) ، الموافقات ، للشاطبي (١٠٠/١) ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٣٦٩/١) حاشية البناني على شرح جمع الجوامع (١٨٧/١) ، المسودة ، لآل تيمية (ص٢٦) ، شرح اللمع ، للشيرازي (ص٩) القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص٧٠) ، كشف الأسرار ، لابن أحمد البخاري (٢١٥/١) ، تيسير التحرير ، لأمير بادشاه (١٨٩/٢) .

(٢) انظر المحصول ، للإمام الرازي (٢٨١/١) ، الإحكام ، للآمدي (١٤٩/١) .

(٣) انظر كشف الأسرار ، لابن أحمد البخاري (٢٢٠/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (٨٩/١) ، شرح العضد على ابن الحاجب ، للإيجي (٢٤١/١) ، شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (١٩٠/١) ، تخريج الفروع على الأصول ، للزنجاني (ص٩٠) .

مطلقًا . وما جاز تركه بشرط فليس بندب كالواجب المخير [١] .

وعلى هذا فأصحاب هذا المذهب يتفقون مع أصحاب المذهب الأول في أن الإيجاب الذي تعلق بالفعل في أول الوقت ، ولكن الوجوب موسع .

ويخالفونهم من حيث إنهم يوجبون العزم في الجزء الذي لم يحصل فيه الفعل .

ومن هنا كان دليلهم على الجزء الأول هو دليل المذهب الأول .

أما دليلهم على وجوب العزم ، فقد قالوا فيه : لو لم يكن العزم واجبًا عند عدم الإتيان بالفعل ؛ للزم ترك الواجب بلا بدل ، وترك الواجب بلا بدل باطل ، لأنه يجعل الواجب غير واجب ضرورة أن الواجب هو ما لا يجوز تركه بلا بدل ، وغير الواجب هو ماجاز تركه بلا بدل .

وقد قال الإمام الرازي والآمدي وغيرهما : إن العزم لايصلح أن يكون بدلًا عن الفعل ، ولو صح بدلًا لتأدى الواجب به ؛ ولما جاز المصير إليه مع القدرة على المبدل ، لأن بدل الشيء يقوم مقامه ولكان من أخر الصلاة عن أول الوقت مع الغفلة عن العزم يكون عاصيًا ، لكونه تاركًا للأصل وبدله . وليس في الأمر الوارد بإيجاب الصلاة في هذا الوقت تعرضًا للعزم ؛ فإيجاب العزم يكون زيادة على مقتضى الأمر ، فإذا لم يصلح العزم للبدلية لزم جواز ترك الواجب بلا بدل .

ولو أنه عزم على الفعل في الجزء الأول من أجزاء الزمان ، فهل يجب العزم في الجزء الثاني والثالث أو لا ؟

فإن لم يجب فقد ترك الواجب بلا بدل ، ويلزم تخصيص جزء من الوقت بدون مخصص وإن وجب ، تعدد البدل والمبدل منه واحد ، وهذا غير جائز ؛ لأن البدل تابع للأصل ، فإذا كان الأصل واجبًا مرة كان البدل كذلك [٢] .

المذاهب المنكرة للواجب الموسع :

المذهب الثالث : أن الإيجاب يقتضي إيقاع الفعل في الجزء الأول من أجزاء الوقت ،

---

(١) انظر الإحكام ، للآمدي (١٤٩/١) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص٧٠) ، كشف الأسرار ، لابن أحمد البخاري (٢٢٠/١) .

(٢) انظر المحصول ، للرازي (٢٨٣/١) ، شرح العضد على ابن الحاجب ، للإيجي (٢٤١/١) ، الإحكام ، للآمدي (١٥٢/١) ، الإبهاج ، للسبكي (٩٥/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (٩٠/١) ، شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (١٨٨/١) ، شرح اللمع ، للشيرازي (ص٩) الآيات البينات ، للصباغ (٢٦١/١) ، غاية الوصول ، لأبي يحيى زكريا (ص٢٨) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص١٥٢) ، فواتح الرحموت ، لمحمد بن نظام الدولة (٧٣/١) .

فإذا مضى من الوقت ما يسع الفعل ولم يفعل المكلف الفعل فيه ، وإنما فعله في غيره من الأجزاء ، كان هذا الفعل قضاء ، فجعلوا الجزء الأول من الوقت شرطًا للأداء .

وهذا المذهب نقل عن بعض المتكلمين [١] ، ونسبه بعض الأصوليين إلى الشافعية وهي نسبة غير صحيحة ؛ لأن الشافعية لم تقل به [٢] .

المذهب الرابع : أن الإيجاب يقتضي إيقاع الفعل في آخر الوقت ، فإذا أوقعه المكلف في غيره كان هذا الفعل تعجيلًا .

وهل يكون الفعل فرضًا أو نفلًا يسقط به الفرض ؟

اختلف النقل عن أصحاب المذهب في ذلك ، وقد نسب هذا المذهب للحنفية ، ولعله مذهب بعض الحنفية العراقيين [٣] .

فإن أكثر الحنفية قالوا : إذا كان الواجب موسعًا ؛ فجميع الوقت وقت لأدائه ، وإن سبب الوجوب هو الجزء الأول من الوقت إن اتصل به الأداء ، وإلا انتقل إلى مايليه ، وإلا يتعين الجزء الأخير [٤] .

واستدل أصحاب المذهب : بأنه لو وجب الفعل فيما عدا الجزء الأخير من الوقت لما جاز تركه إلى آخر الوقت ؛ لأن شأن الواجب أن لايجوز تركه ، لكن ترك الفعل فيما عدا الجزء الأخير جائز اتفاقًا ، فبطل أن يكون الفعل واجبًا فيما عدا الجزء الأخير ، وثبت أن الفعل واجب في الجزء الأخير .

---

(١) انظر الأم ، للإمام الشافعي (١٠٢/٢) ، نهاية السول ، للإسنوي (٩١/١) ، الإحكام ، للآمدي (٤٩/١) ، فواتح الرحموت ، للأنصاري (٧٤/١) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص١٥٠) ، شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (١٨٨/١) ، الآيات البينات ، للعبادي (٢٦١/١) تيسير التحرير ، لأمير بادشاه (١٩١/١) ، شرح العضد على ابن الحاجب ، للإيجي (٢٤١/١) .

(٢) قال الإمام السبكي : وهذا القول نسب إلى بعض أصحابنا ، وقد كثر سؤال الناس الشافعية عنه فلم يعرفوه ولايوجد شيء في كتب المذهب ، ثم قال : فقد ثبت نقل الشافعي هذا المذهب عن غيره ، فلعل بعض الناس نقل ذلك عن نقل الشافعي ، فالتبس على من بعده وظن أنه من مذهب الشافعي ، وعلى كل تقدير لا يخرج نقله عن أصحابنا عن الوهم اهـ . انظر الإبهاج للسبكي (٩٦/١) .

(٣) قال السرخسي : وأكثر العراقيين من مشايخنا يقولون الوجوب : لا يثبت في أول الوقت وإنما يتعلق الوجوب بآخر الوقت . انظر أصول السرخسي (٣١/١) .

(٤) انظر فواتح الرحموت ، للأنصاري (٧٤/١) ، تيسيرالتحرير ، لأمير بادشاه (١٨٩/١) ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، لعلاء الدين (٢١٥/١) أصول السرخسي (٣٠/١ - ٣٢) الإحكام ، للآمدي (١٤٩/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (٩١/١) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص١٥٠) ، أصول الفقه ، لشيخنا الدكتور زهير (١١٠/١) .

وأجيب عن هذا الدليل : بأن جواز ترك الفعل فيما عدا الجزء الأخير لايقضي بعدم وجوب الفعل ؛ لأن الوجوب فيما عدا الجزء الأخير من الوقت وجوب موسع ، والذي ينافي الوجوب الموسع هو الترك في جميع أوقات الفعل لا الترك في بعض أجزائه مع الإتيان بالفعل في البعض الآخر .

المذهب الخامس : المكلف إذا أتى بالفعل في أول الوقت ، فإن جاء آخر الوقت والمكلف على صفة التكليف بأن كان بالغًا عاقلًا خاليًا من الموانع كان فعله في أول الوقت واجبًا .

وإن جاء آخر الوقت وقد زالت عن المكلف صفة التكليف بأن جُنَّ المكلف أو حاضت المرأة مثلًا كان الفعل الذي فعله أول الوقت مندوبًا ، وهذا مذهب الكرخي .

وقد رد هذا المذهب : بأن الأمر في قوله تعالى : ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ [الإسراء : ٧٨] وسَّع وقت الفعل ، وخير المكلف بالأداء في أي وقت شاء ، فلو أتى به في أي جزء لايعد عاصيًا بالإجماع ، والتعيين بأول الوقت أو آخره تضييق على المكلف ينافي ما قصده الشارع من التوسعة (١) .

قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في [شرح اللمع] : إن الكرخي يقول : إن الوجوب يتعلق بوقت غير معين ، ويتعين بالفعل ففي أي وقت فعل يقع الفعل واجبًا وقبل الفعل لا وجوب عليه (٢) . ونقل عنه القولين معًا الآمدي في الإحكام (٣) .

وحكم الواجب الموسع : أنه يجب علي المكلف فعله في أي جزء من أجزاء الوقت المعين له ، فإذا أهمله حتى خرج الوقت أثِم ، واشترط نية تعيين فرض الوقت (٤) .

الموسع قد يسعه العمر ، كالحج ، وقضاء الفائت ، فله التأخير ما لم يتوقع فواته إن أخر لكبر أو مرض

إذا كنا قد أثبتنا الواجب الموسع ، فإن الواجب الموسع قد يكون الوقت فيه معلومًا بأن يكون محدد الطرفين له مبدأ ونهاية ، وذلك مثل الصلوات الخمس .

وقد يكون الوقت في الواجب الموسع غير معلوم ، مثل : الحج ، وقضاء الفوائت لعذر من الأعذار ، فإن الشارع قد جعل العمر كله وقتًا للحج وقضاء ما فات من الواجبات لعذر ، والعذر غير معلوم النهاية .

(١) انظر فواتح الرحموت ، لعبد العلي الأنصاري (٧٤/١) .
(٢) شرح اللمع ، للشيرازي (٢٤٦/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (٩١/١) .
(٣) انظر الإحكام ، للآمدي (١٤٩/١) .
(٤) انظر فواتح الرحموت ، للأنصاري (٧٥/١ ، ٧٦) .

فالواجب الموسع إن كان وقته محددًا ، يجوز للمكلف تأخيره عن أول الوقت وإيقاعه في أي جزء من أجزاء الوقت ما لم يخف فوات الفعل لأمر من الأمور .

أما إذا ظن المكلف فوات الواجب إذا لم يؤده في الوقت الذي هو فيه تضيق الوقت عليه ، ووجب على المكلف أداء الفعل قبل الزمن الذي ظن فيه الفوات [١] فإن أخر وفات الفعل ولم يؤده كان آثمًا .

وإن تخلف ظنه ، وأتى بالفعل ؛ فالجمهور ومنهم الغزالي على أن فعله بعد الوقت الذي ظن أنه لا يعيش بعده أداء لوقوع الفعل في الوقت المقدر له شرعًا ؛ لأن ظن المكلف قد بان له أنه خطأ ، ولاعبرة بالظن البين خطؤه [٢] .

وقال القاضي أبو بكر الباقلاني : فعله قضاء اعتبارًا بظنه المقتضي التضييق [٣] .

أما الواجب الموسع الذي جعل وقته العمر ، فإن المكلف يجوز له التأخير من غير توقيت بزمن ما لم يظن الفوات لمرض أو لكبر لايستطيع معهما الفعل ، فإن ظن المكلف فوات الواجب لمرض أو كبر ، وجب عليه الإتيان بالفعل قبل هذا الزمن الذي لايستطيع الأداء فيه ، فإن أخر حتى مرض أو كبر أو أصبح عاجزًا عن الإتيان بالواجب كان عاصيًا .

أما إذا لم يظن الفوات ، فقيل : لايحرم عليه التأخير ولايكون عاصيًا إن مات قبل الفعل ؛ لأن التأخير جائز له ، والفوات ليس باختياره .

وأجيب عن هذا : بأن التأخير مشروط بسلامة العاقبة والإتيان بالفعل ، وما دام الموت قد فاجأه ؛ فالعاقبة لم تسلم والفعل لم يؤد ، وبذلك كان التأخير غير جائز فيترتب على عدم الفعل الإثم والمعصية .

وقال جمهور العلماء : إنه يكون عاصيًا لأنه ترك الواجب من غير عذر ، وترك الواجب من غير عذر يوجب العصيان ، فلو لم نقل بعصيانه لما تحقق الوجوب بالنسبة إليه ، وهو باطل ؛ لأن التكليف متوجه إليه [٤] .

(١) انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، للإسنوي (ص٦٤) .

(٢) هذه القاعدة من القواعد المهمة الذي وضعها العلماء ، ومعناها : لا اكتراث ولامبالاة بالظن البين خطؤه بل يلغى ويجعل كأن لم يكن ، سواء أكان الخطأ ظاهرًا أي مبينًا للحال ، أو كان خفيًا ثم ظهر بعد . انظر هذه القاعدة ومايتفرع عليها في شرح القواعد الفقهية ، للشيخ أحمد الزرقا (ص٣٩٣) .

(٣) انظر التمهيد ، للإسنوي (ص٦٥) المستصفى ، للغزالي (٩٥/١) ، شرح جمع الجوامع ، للبناني (١٩٠/١) ، الآيات البينات ، للعبادي (٢٦٣/١) .

(٤) انظر نهاية السول ، للإسنوي (٩٢/١) ، الإبهاج ، للسبكي (٩٨/١) ، شرح العضد ، للإيجي (٢٤٣/١) ، المستصفى ، للغزالي (٩٥/١) ، أصول السرخسي (٣٠/١) ، حاشية البناني (١/ ١٩١) ، الإحكام ، للآمدي =

فرض العين وفرض الكفاية

الوجوب : إما أن يتناول كل واحد ، كالصلوات الخمس ، أو واحدًا معينًا ، كالتهجد ، ويسمى فرض عين .

أو غير معين كالجهاد ، ويسمى فرض كفاية ، فإن ظن كل طائفة أن غيره فَعَلَ سقط عن الكل ، وإن ظن أنه لم يفعل وجب .

ينقسم الوجوب باعتبار متعلق فاعله ، إلى : واجب عيني ، وواجب كفائي ؛ لأن الواجب قد يطلبه الشارع من جميع المكلفين ، فيسمى فرض عين ، وقد يُكتفى بحصول الواجب من بعض المكلفين ، بمعنى أنه إذا حصل فعله من بعض المكلفين سقط الإثم عن الباقين ، فيسمى فرض كفاية .

ولا فرق بين فرض العين وفرض الكفاية عند الشافعية من جهة الوجوب ؛ لشمول حد الواجب للعيني والكفائي ، وذهب بعض العلماء إلى أن الاختلاف بين فرض العين وفرض الكفاية في الإسقاط ، وهذا لايوجب الاختلاف في الحقيقة (١) .

أما الحنابلة : فيرون أن هناك فرقًا بين فرض العين وفرض الكفاية .

وهذا الفرق هو أن فرض العين : ما تكررت مصلحته بتكرره ، كالصلوات الخمس وغيرها . فإن مصلحتها الخضوع للَّه تعالى وتعظيمه ومناجاته والمثول بين يديه ، وهذه الآداب تتكرر كلما كُررت الصلاة .

وفرض الكفاية : ما لا تتكرر مصلحة بتكرره ، كإنجاء الغريق ، وغسل الميت . ودفنه ، ونحو ذلك .

ففرض العين وفرض الكفاية متباينان (٢) .

والحاصل : أن فرض العين منظور فيه إلى الفاعل ، وفرض الكفاية منظور فيه إلى الفعل .

= (١/١٥٥) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص١٥٠) ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (١/٣٧٢) .

(١) انظر الإحكام ، للآمدي (١/١٤٢) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام البعلي (ص١٨٧) شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، للإيجي (١/٢٣٥) .

(٢) انظر شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (١/٣٧٤ ، ٣٧٥) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص ١٥٧) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص١٨٦) .

الواجب العيني :

فالخطاب الطالب للفعل طلبًا جازمًا - وهو ما يعرف بالإيجاب - إذا تعلق بفعل معين ، فإما أن يكون القصد منه حصول الفعل مع قصد فاعله ، أو يكون القصد منه حصول الفعل من غير نظر إلى الفاعل .

فإن كان القصد منه حصول الفعل من ذات الفاعل ، سُمِّي هذا الإيجاب : بالإيجاب العيني ، وسُمي الفعل الذي تعلق به هذا الإيجاب بالواجب العيني (١) .

وإنما سمي بذلك لأنه منسوب إلى العين والذات باعتبار أن ذات الفاعل مقصودة باختيارها الفعل ، فإذا تناول الوجوب فردًا معينًا كالمفروض على النبي ﷺ كوجوب الأضحية في حقه ، والضحى وتخيير النبي ﷺ نساءه بين أن يبقين في عصمته أو يسرحهن سراحًا جميلًا ؛ فهي فروض عين على النبي ﷺ .

قال الإمام أحمد بن حنبل ﷺ : خُصَّ النبي ﷺ بواجبات ومحظورات ومباحات وكرامات (٢) .

وإما أن يتناول الوجوب كل فرد من أفراد المكلفين ، مثل : الخطاب المتعلق بالصلاة والزكاة في قوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة : ٤٣] ؛ فإن كل مكلف مقصود بهذا الخطاب ليؤدي الفعل بنفسه بحيث إذا فعله الغير عنه لم يسقط التكليف عنه فلو أناب غيره في أداء الصلاة ، أو نقل ما عليه من مال الزكاة إلى غير ذلك كان آثمًا ولايسقط عن المكلف الوجوب بفعل الغير (٣) .

وكما أن هناك فرض عين ، فهناك سنة عينية ، كسنن الوضوء ، وسنن الصلاة ، وصوم يوم وإفطار يوم ، وغيرها ؛ فإنها سنن عينية في حق أمته ﷺ لاتتعلق ببعض المكلفين وإنما تتعلق بالجميع (٤) .

---

(١) قال المحلي في شرح جمع الجوامع : إن فرض الكفاية يقصد حصوله في الجملة ، فلا ينظر إلى فاعله إلا بالتبع للفعل ضرورة ، أنه لا يحصل بدون فاعل ... وفرض العين منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين ، أي كل واحد من المكلفين أو من عين مخصوصة كالنبي ، فيما فرض عليه دون أمته . انظر شرح جمع الجوامع ، للبناني ، مع الآيات البينات ، للعبادي .

(٢) انظر شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٣٧٣/١ ، ٣٧٤) .

(٣) انظر المعتمد في أصول الفقه (١٣٨/١) ، شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص٥٧) التمهيد ، للإسنوي (ص٧٤) تيسير التحرير ، لمحمد أمين (٢٢٢/١) ، الآيات البينات ، للعبادي (٢٥٥/١ ومابعدها) ، الكوكب المنير ، لابن النجار (٣٧٥/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (٩٣/١) غاية الوصول ، للأنصاري (ص٢٧) .

(٤) انظر القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص١٨٧) .

وحكم التكليف بفرض العين : وجوب الإتيان بالفعل على من فرض عليه ويأثم المكلف بتركه ولايسقط بفعل الغير [١] .

الواجب الكفائي :

إن كان القصد من الخطاب المتعلق بالفعل حصول الفعل من غير نظر إلى الفاعل ؛ فإن هذا الإيجاب يسمى بالإيجاب الكفائي ، والفعل الذي تعلق به هذا الإيجاب يسمى الواجب الكفائي .

وإنما سُمِّي بذلك لأن قيام بعض المكلفين يكفي للوصول إلى مقصد الشارع في وجود الفعل ويكفي في سقوط الإثم عن الباقين [٢] ، مثل : الخطاب الطالب للجهاد ، والخطاب الطالب لتغسيل الميت وتكفينه والصلاة عليه .

ومن هنا عرف الأصوليون الواجب الكفائي [٣] بأنه : مهم محتم حصوله من غير نظر إلى فاعله .

شرح التعريف :

مهم : صفة لموصوف محذوف تقديره : فعل ، وهو جنس في التعريف يشمل كل فعل سواء أكان واجبًا أم مندوبًا أم مباحًا أم مكروهًا ، ومعنى كون الشيء مهمًّا : أن الشارع قد اهتم واعتنى به .

محتم : وصف آخر لفعل ، ومعنى كون الفعل محتمًا : أن الشارع طلبه طلبًا جازمًا ، وهو قيد أول يخرج المباح والمندوب والمكروه .

يطلب حصوله : قيد ثاني يخرج به المحرم ، فإن المحرم لم يطلب حصوله وإنما طلب تركه .

من غير نظر إلى فاعله : قيد ثالث يخرج به الواجب العيني ؛ لأن الفاعل فيه مقصود بالفعل .

---

(١) انظر نهاية السول ، للإسنوي (٩٣/١) ، التمهيد للإسنوي (ص٧٥) ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٣٧٤/١) .

(٢) انظر نهاية السول ، للإسنوي (٩٣/١) ، التمهيد ، للإسنوي (ص٧٤) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص١٥٥) .

(٣) انظر مسألة الواجب الكفائي في نهاية السول للإسنوي (٩٣/١) ، الإبهاج ، للسبكي (١٠٠/١) ، ومابعدها المعتمد ، للبصري (١٣٨/١) ، الآيات البينات ، للعبادي (٢٥٥/١) ، تيسير التحرير ، لمحمد أمين (٢١٣/٢) ، التمهيد للإسنوي (ص٧٤) ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (٣٧٤/١) ، غاية الوصول ، للأنصاري (ص٢٦ ، ٢٧) أصول الفقه ، لشيخنا الدكتور زهير (١١٤/١) .

وقد اتفق الأصوليون على : أن الواجب الكفائي يتحقق المقصود منه بفعل بعض المكلفين له بحيث يسدون الحاجة ويقومون بالفعل المطلوب .

أما قبل سد الحاجة ؛ فالأمة مكلفة بإكمال العدد ، فمثلًا : لو احتيج في الجهاد إلى مائة ألف ؛ فذهب سبعون لطولبت الأمة باستنفار ثلاثين ألفًا آخرين ، وإلا يقع عليها الإثم ، فالواجب لايحقق مقصوده إلا بما يسد الحاجة ، فمتى فعله بعض المكلفين لايطالب بفعله الآخرون .

واتفق الأصوليون أيضًا على : أن ترك الواجب الكفائي من جميع المكلفين يوجب تأثيم الجميع ؛ لأنهم فوتوا ما قصد من الفعل ، وكذلك لو فعله أقل ممن يسد بهم الحاجة فالفاعلون مثابون والباقون آثمون .

واختلف الأصوليون في الخطاب المتعلق بهذا الفعل ، هل هو موجه إلى جميع المكلفين على سبيل الكلية أو هل هو موجه إلى بعض غير معين من المكلفين (١) أي إلى مجموع على سبيل الكل (٢) .

فذهب جمهور الأصوليين إلى : أن الواجب الكفائي يتعلق بجميع المكلفين (٣) .

(١) انظر هذه المسألة وأدلتها في المستصفى ، للغزالي (١٥/٢) ، المسودة ، مجموعة من أئمة آل تيمية (ص٣٠) شرح العضد على ابن الحاجب (٢٣٤/١) ، شرح جمع الجوامع ، للبناني (١٨٤/١) ، فواتح الرحموت ، للأنصاري (٦٣/١) القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص١٢) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للإسنوي (١٠٠/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (٩٣/١) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص١٥٥ ومابعدها) الآيات البينات ، للعبادي (٢٥٧/١) .

(٢) يجدر بنا هنا أن نفرق بين الكل والكلي والكلية . أما الكل : فهو المجموع الذي لايبقى بعده فرد والحكم فيه على المجموع من حيث هو مجموع لا على الأفراد كأسماء العدد . ويقابله الجزء وهو : ما تركب منه ومن غيره كل كالخمسة مع العشرة . أما الكلي : فهو الذي يشترك في مفهومه كثيرون كمفهوم الحيوان في أنواعه والإنسان في أنواعه فإنه صادق على جميع أفراده ، ويقابله الجزئي . أما الكلية : فهي التي يكون فيها الحكم على كل فرد بحيث لايبقى فرد ، كقولنا : رجل يشبعه رغيفان غالبًا ، فإنه يصدق باعتبار الكلية ، أي كل رجل على حدته يشبعه رغيفان غالبًا ، ولا يصدق باعتبار الكل أي المجموع من حيث مجموع فإنه لايكفيه رغيفان ، ولا قناطير متعددة . فالفرق بين الكل والكلية : أن الكل يصدق من حيث المجموع ، والكلية تصدق من حيث الجميع ، وفرق بين المجموع والجميع ؛ فإن المجموع الحكم على الهيئة الاجتماعية لا على الأفراد ، والجميع الحكم على كل فرد ويقابل الكلية الجزئية : وهي الحكم على أفراد حقيقية من غير تعيين ، كقولك : بعض الحيوان إنسان ، فالجزئية بعض الكلية . وانظر شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص١٩٥ ، ١٩٦) ، التمهيد للإسنوي (ص٢٩٨) ، البحر المحيط ، للزركشي (٢٥/٣) .

(٣) قال الإمام الشاطبي رحمه الله : قد يصح أن يقال أنه واجب على الجميع على وجه من التجوز ؛ لأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة فهم مطالبون بسدها على الجملة ، فبعضهم هو قادر عليها مباشرة وذلك من =

ويقتضي هذا أن القادر عليه يقوم به بنفسه وغير القادر يحث غيره على القيام به ؛ لأن الخطاب موجه لكل مكلف والتأثيم يتعلق بالكل عند الترك لكنه يسقط بفعل البعض .

وذهب بعض الأصوليين إلى : أن فرض الكفاية يتعلق بطائفة غير معينة ؛ لأنه لو تعلق بالكل لما سقط إلا بفعل الكل ، لكن يأثم الكل بتركه لتفويت الكل ما قصد الشرع حصوله من جهة في الجملة ، لا للوجوب عليهم .

وبهذا قالت المعتزلة ، وهو مقتضى كلام المحصول والبيضاوي ، واختاره ابن السبكي التاج مخالفًا في ذلك والده الشيخ الإمام [١] .

ثمرة الخلاف :

تظهر ثمرة الخلاف فيمن علم بوجود ميت مثلًا ، وشك هل قام غيره بما يلزم الميت من تغسيل وتكفين ؟

فعلى رأي الجمهور : يجب على من علم السعي ليتبين حقيقة الأمر ، ولايسقط عنه الطلب بهذا الشك ؛ لأن الطلب متعلق به على سبيل التحقيق ، والوجوب المحقق لايسقط بالشك ، أما على رأي الفريق الثاني : فإنه لايجب عليه السعي ؛ لأن الخطاب لم يتوجه إليه ، والأصل عدم تعلقه به [٢] .

مسألة جديدة

المتأمل في رأي من ذهب إلى توجه الخطاب في الواجب الكفائي إلى المجموع ، وليس إلى الجميع يرى إمكانية توجه الخطاب إلى ما سُمِّيَ في الفقه القانوني المعاصر بالشخصية المعنوية [٣] .

حيث إنها ليست شخصًا طبعيًّا له نفس ناطقة ، وعقل يناط به التكليف ، على أن قصد الشارع وتشوفه إلى إيقاع فعل في الخارج بغض النظر عن فاعله يمكن من تصور

= كان أهلًا لها ، والباقون وإن لم يقدروا عليها قادرون على إقامة القادرين ، فمن كان قادرًا على الولاية فهو مطلوب بإقامتها ، ومن لم يقدر عليها مطلوب بأمر آخر وهو إقامة ذلك القادر ، أو لا يتوصل إلى قيام القادر إلا بالإقامة من باب : ما لا يتم الواجب إلا به ، وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف فلا يبقى للمخالفة وجه ظاهر . انظر : الموافقات ، للشاطبي (١٢١/١) .

(١) انظر في ذلك الإبهاج في شرح المنهاج ، للإسنوي (١٠٠/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (٩٤/١) ، الآيات البينات ، للعبادي (٢٥٧/١) .

(٢) انظر في ذلك أصول الفقه ، لشيخنا د . محمد أبي النور زهير (١١٥/١) .

(٣) وتسمى أيضًا الشخصية الاعتبارية .

توجه الخطاب إلى الشخص المعنوي ، وهو في حقيقته مجموع من الأفراد قد تتناوب على العمل المقصود إيقاعه وذلك مثل : الشركات والمصارف ومؤسسات الدولة المختلفة السياسية والاجتماعية والخدمية وغير ذلك .

وقد عرف المسلمون بيت المال والديوان والوقف والمسجد ونحوها ، والمبحث الذي يحتاج إلى نظر وتأمل قد تخرج منه بفوائد لتطبيق الشريعة في عصرنا في إطار مذاهب سلفنا الصالح ، وهو هل تختلف الأحكام الشرعية باختلاف الشخصية الطبعية والمعنوية ، وإن كانت تختلف فما الضوابط الحاكمة لهذا الاختلاف ، وما القواعد الضابطة لمجالاته وخطواته ؟ .. وسنفرد بحثًا لذلك إن شاء اللَّه تعالى .

أيهما أفضل : فرض الكفاية أم فرض العين ؟

وقد اختلف الأصوليون في التفاضل بينهما ، فذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني وإمام الحرمين ووالده إلى أن فرض الكفاية أفضل من فرض العين ؛ لأن فاعل فرض الكفاية ساعٍ في صيانة الأمة كلها عن المأثم ، ولا شك في رجحان من حل محل المسلمين أجمعين في القيام بمهمة من مهمات الدين .

أما فرض العين : فإنه يصان بالقيام به عن الإثم ، الفاعل فقط . وذهب أكثر الشافعية إلى أن فرض العين أفضل من فرض الكفاية ؛ لأن فرض العين أهم لشدة اعتناء الشارع لقصده حصول فرض العين من كل مكلف ، وهو قول التاج السبكي والمحلي وغيرهما [١] ولأنه لايحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية ، فقطع الطواف المفروض لصلاة الجنازة مكروه ، فلا يحسن ترك فرض العين لفرض الكفاية كما نقله الأصحاب عن الشافعي [٢] .

متى يصير فرض الكفاية كفرض العين ؟

ذهب الشافعية إلى أن فرض الكفاية يتعين بالشروع فيه أي يصير به كفرض العين في وجوب إتمامه ويؤخذ لزوم فرض الكفاية بالشروع من مسألة حفظ القرآن ؛ فإن حفظ القرآن فرض كفاية إجماعًا ، ولكن إذا حفظه إنسان وأخر تلاوته من غير عذر حتى نسيه ؛ فإنه يحرم على الصحيح [٣] .

(١) انظر شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/١٨٣ ، ١٨٤) ، التمهيد ، للإسنوي (ص٧٥) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص١٨٨) الآيات البينات ، للعبادي (١/٢٥٦) .

(٢) انظر غاية الوصول ، للأنصاري (ص٢٧) .

(٣) انظر شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (١/٣٧٨) .

وقال الشيخ زكريا الأنصاري : إن فرض الكفاية لايتعين بالشروع فيه إلا في الجهاد وصلاة الجنازة والعمرة لشدة شبه هذه الفروض بفرض العين ، ولما في عدم التعيين في الأول من كسر قلب الجند ، وفي الثاني من هتك حرمة الميت .

وقال الإمام الغزالي :

أذان وتشميت وفعل بميت إذا كان مندوبًا وللأكل بسمله

وأضحية من أهل بيت تعددوا إذا كان مندوبًا وللأكل بسمله

فذي سبعة إن جابها البعض يكتفي ويسقط لوم عن سواه تكملا

إن فرض الكفاية : لايتعين بالشروع فيه مطلقًا ، إذ إن القصد به حصول الفرض في الجملة فلا يتعين حصوله ممن شرع فيه ، كما لا يتعين إذا فعله غيره من المكلفين ، فإنه يسقط [١] .

وكما يكون الفرض كفائيًا تكون السنة كفائية أيضًا

فتكون السنة الكفائية كالفرض الكفائي من حيث إنها يقصد حصولها من غير نظر بالذات إلى فاعلها ، وقد جمعها بعض العلماء في قوله .

وهي أفضل من سنة العين عند الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني ومن معه ؛ لسقوط الطلب . وهي مطلوبة من الكل عند الجمهور .

وقيل : من البعض . وهي تتعين بالشروع فيها ، أي تصير بالشروع سنة عينية يطلب إتمامها على الأصح ، أو لا تتعين بالشروع عند الغزالي [٢] .

وأرى أن الواجب الكفائي والمخير والموسع يصدر من مفهوم واحد ، وهو أن الواجب قد تعلق بالكلي الذي يتحقق بأي فرد من الأشخاص في حالة الواجب الكفائي ، أو من الخصال في حالة الواجب المخير ، أو من أجزاء الوقت في حالة الواجب الموسع .

ولقد أشار ابن الحاجب إلى ابتناء الموسع على المخير ، فذكرهما في مسألة واحدة على أنه قد ذكر الكفائي في مسألة مستقلة .

ويرى بعض الأصوليين غير هذا الرأي مما يترتب عليه أقوال أخرى ، فمثلًا في حالة

---

(١) انظر شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (١/١٨٥ ، ١٨٦) ، غاية الوصول ، للأنصاري (ص ٢٨) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص١٨٨) ، الآيات البينات ، للعبادي (١/٢٥٩) .

(٢) أي لا تصير بالشروع فرض عين . انظر نهاية السول ، للإسنوي (١/٩٤) الآيات البينات ، للعبادي (١/٢٥٩ ، ٢٦٠) ، شرح الكوكب المنير ، لابن النجار (١/٣٧٤ ، ٣٧٥) ، غاية الوصول ، للأنصاري (ص٢٨) .

الواجب الموسع يجعلون تعلق الواجب بأول الوقت في حين أن الوقت الثاني بدل ، وهو مذهب الجمهور والفقهاء والمتكلمين ، ويذهب بعضهم إلى أنه أول الوقت مع اعتبار العزم عند الترك بدلًا عن الواجب في حين يمكن أن نذهب مع قولنا السابق بمشابهة الموسع للمخير إلى أنه متعلق بجزء مبهم من أجزاء معينة ، والله أعلم .

مقدمة الواجب

(وجوب الشيء مطلقًا يوجب وجوب ما لا يتم إلا به ، وكان مقدورًا .

قيل : يوجب السبب دون الشرط ، وقيل : لا ، فيهما) .

الواجب :

يتوقف على شرطه وسببه كما يتوقف على ركنه وجزئه ، ويجدر بنا أن نعرض لتعريف الشرط والسبب والركن فنقول :

الشرط :

هو ما يلزم من عدمه عدم المشروط ، ولا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط ولا عدمه لذاته .

وأقسام الشرط ثلاثة : لأن عدم المشروط عند عدم الشرط ، إن كان منشأ العدم الشرع ، فهو شرط شرعي ، وإن كان منشأه العقل فهو شرط عقلي ، وإن كان منشأه العادة فهو شرط عادي .

القسم الأول : الشرط الشرعي :

مثاله : الطهارة بالنسبة للصلاة ، فإن عدم الطهارة تستلزم عدم صحة الصلاة .

القسم الثاني : الشرط العقلي :

مثاله : ترك ضد من أضداد المأمور به مثل الأكل بالنسبة للصلاة ، فإن الأكل يعتبر ضدًا من الأضداد التي لا يمكن فعل الصلاة معه ، فترك هذا الضد شرط لصحة الإتيان بالصلاة .

القسم الثالث : الشرط العادي :

مثاله : نصب السُلَّم بالنسبة لصعود السطح ، فإن الصعود لا يتحقق عادة إلا بالسلم .

السبب :

هو ما يلزم من وجوده وجود المسبب ، ويلزم من عدم السبب عدم المسبب ، فالسبب يؤثر بطرفي الوجود والعدم بخلاف الشرط فإنه يؤثر من جهة العدم فقط .

وأقسام السبب ثلاثة : لأن تأثير السبب في المسبب ، إن كان من جهة الشرع فهو

سبب شرعي ، وإن كان من جهة العقل فهو سبب عقلي ، وإن كان من جهة العادة فهو سبب عادي .

القسم الأول : السبب الشرعي :

مثاله : دخول الوقت بالنسبة لوجوب الصلاة ، وملك النصاب لوجوب الزكاة .

القسم الثاني : السبب العقلي :

مثاله : النظر المحصل للعلم الواجب .

القسم الثالث : السبب العادي :

مثاله : حز الرقبة في القتل ، إذا كان القتل واجبًا [1] .

الركن :

هو ما يلزم من عدمه العدم ومن وجوده الوجود مع كونه داخلًا في الماهية ، فهو يخالف السبب من حيث إن السبب خارجٌ عن الماهية ، أما الركن فهو داخل فيها ، ويتفق الركن مع السبب من حيث إن كلًّا منهما يؤثر بطرفي الوجود والعدم .

وقد اتفق الأصوليون على أن وجوب الشيء ، إذا كان مقيدًا بشرط أو سبب ، فإن المكلف لا يجب عليه تحصيل الشرط ولا يجب على المكلف تحصيل السبب لكي يكون مكلفًا بذلك الشيء .

واختلف الأصوليون إذا كان وجوب الشيء مطلقًا غير مقيد بشرط ولا سبب ، ولكن وجود هذا الشيء في الخارج يتوقف على شرط أو سبب ، كما إذا تقرر أن الطهارة شرط في الصلاة ، ثم ورد الأمر بالصلاة ، فهل يدل الأمر بالصلاة على اشتراط الطهارة . وتعرف بالمقدمة ؛ لأن المقدمة خارجة عن الشيء متقدمة عليه بخلاف الجزء فإنه داخل في الشيء .

وفي المسألة مذاهب :

المذهب الأول : جمهور الأصوليين ومنهم البيضاوي ، يرون أن الخطاب الدال على وجوب الشيء يدل أيضًا على وجوب ما يتوقف وجود الشيء عليه مطلقًا . **أي** : سواء أكان سببًا أم شرطًا ، وسواء أكان كلًّا منهما شرعيًّا ، أم عقليًّا ، أم عاديًّا ، لكن شرطوا

---

(١) انظر التمهيد ، للإسنوي (ص ٨٣) أصول الفقه ، لشيخنا الدكتور زهير (١١٨/١) .

أن يكون ما يتوقف وجود الشيء عليه مقدورًا للمكلف بحيث يستطيع فعله ، فإن لم يكن مقدورًا للمكلف مثل إرادة اللَّه تعالى لحصول الفعل من المكلف ، فلا خلاف في أن الخطاب لا يدل على وجوبه (١) .

المذهب الثاني : أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل على إيجاب السبب فقط سواء أكان شرعيًا أم عقليًا أم عاديًا ولا يدل على إيجاب الشرط مطلقًا ، فوجود السبب يستلزم وجود المسبب بخلاف الشرط (٢) .

المذهب الثالث : أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء لا يدل على إيجاب ما يتوقف الشيء عليه سواء أكان شرطًا أم سببًا وسواء أكان كل منهما شرعيًا أم عقليًا أم عاديًا ؛ لأن هذه الشرائط لها صيغ بخصوصها ، واختلاف الصيغ يدل على اختلاف المصوغ له (٣) .

المذهب الرابع : مذهب إمام الحرمين ، أن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل على إيجاب ما يتوقف عليه ، إذا كان شرطًا شرعيًا ولا يدل على إيجاب غيره من السبب مطلقًا ، أو الشرط العقلي والعادي ، فأوجب الشرط الشرعي إذا كان الفعل يأتي بدونه عقلًا أو عادة ، ولكن الشرع شرط للفعل ، كالوضوء ، وإما إذا لم يتأت اسم الفعل إلا به عقلًا أو عادة كالأمر بغسل الوجه ؛ فهو واجب في نفسه ولا نسميه شرطًا ، إذ لا يتم عادة غسل الوجه إلا بغسل شيء من الرأس (٤) .

---

(١) انظر المستصفى ، للغزالي (٧١/١) فواتح الرحموت ، للأنصاري (٩٥/١) البحر المحيط ، للزركشي (٢٢٤/١) ، التمهيد ، للإسنوي (ص ٨٣) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٠٩/١) ، أصول الفقه ، لشيخنا الدكتور زهير (١٢٠/١) .

(٢) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١١٠/١) ، التمهيد ، للإسنوي (ص ٨٤) ، البحر المحيط ، للزركشي (٢٢٦/١) .

(٣) انظر فواتح الرحموت ، للأنصاري (٩٥/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١١٠/١) التمهيد ، للإسنوي (ص٨٤) .

(٤) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد (٢٤٤/١ ، وما بعدها) فواتح الرحموت ، للأنصاري (٩٥/١) الإبهاج ، للسبكي (١١٠/١) .

وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه

وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه ؛ لأنها جزؤه ، فالدال عليه يدل عليها بالتضمن ، لأنها جزؤه .

قالت المعتزلة وأكثر أصحابنا : الموجب قد يغفل عن نقيضه .

قلنا : لا ، فإن الإيجاب بدون المنع من نقيضه محال وإن سلم فمنقوض بوجوب المقدمة .

اتفق العلماء على أن مفهوم الأمر سواء أكان لفظيًا أم نفسيًا مخالف لمفهوم النهي كذلك .

فقد عرفوا الأمر النفسي بأنه : طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير لفظ كف ونحوه .

وعرفوا الأمر اللفظي بأنه : اللفظ الدال على طلب فعل غير كف مدلول عليه بغير لفظ كف ونحوه [١] .

وعرفوا النهي النفسي بأنه : طلب الكف عن الفعل بغير كف ونحوه .

وعرفوا النهي اللفظي بأنه : اللفظ الدال على طلب الكف عن الفعل بغير لفظ كف ونحوه [٢] .

واتفق العلماء أيضًا على اختلاف مفهوم الأمر والنهي ، فلا خلاف بينهم على أن صيغة الأمر تخالف صيغة النهي [٣] .

ولكن اختلف العلماء في أن الشيء المعين ، إذا طلب بصيغة الأمر المعلومة (افعل)

(١) انظر تعريف الأمر في المستصفى ، للغزالي (٤١١/١) ، الإحكام ، للآمدي (٢٠٣/٢) ، الحدود ، للباجي (ص ٥٢) ، المحصول ، للرازي (١٨٤/١) ، البرهان ، لإمام الحرمين (٢٠٣/١) ، اللمع ، للشيرازي (ص ٧) ، التبصرة ، (ص ١٧) ، شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٦٧/١) ، المنخول ، للغزالي (ص ١٠٢) ، كشف الأسرار ، لعلاء الدين (١٠١/١) ، تيسير التحرير ، لمحمد أمين (٣٣٧/١) ، الإبهاج ، للإسنوي (٣/٢) ، فواتح الرحموت ، للأنصاري (٣٧٠/١) ، شرح العضد ، للإيجي (٧٧/٢) ، نهاية السول ، للإسنوي (٦/٢) إرشاد الفحول ، للشوكاني (ص ٩٢) .

(٢) انظر تعريف النهي في المستصفى ، للغزالي (٤١١/١) ، شرح جمع الجوامع مع حاشية البناني (٣٩٠/١) التمهيد ، للإسنوي (ص ٢٩٠) ، نهاية السول ، للإسنوي (٥٣/٢) ، فواتح الرحموت ، للأنصاري (٣٩٥/١) ، أصول السرخسي (٢٧٨/١) شرح العضد ، للإيجي (٩٥/٢) كشف الأسرار ، لعلاء الدين (٢٥٦/١) ، تيسير التحرير ، لمحمد أمين (٣٧٤/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للإسنوي (٦٦/٢) .

(٣) انظر المحصول ، للإمام الرازي (٢٩٣/١) ، المعتمد ، للبصري (٢٠٦/١) ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني (٣٢٣/١) .

هل يكون الأمر نهيًا عن ضده أو مستلزمًا له [١] ؟ بمعنى أن الأمر النفسي يصدق عليه أنه نهي عن ضده [٢] .

وقبل ذكر المذاهب في هذه المسألة ينبغي أن نبين أن عبارة العلماء قد اختلفت في التعبير عن هذه المسألة ؛ فمنهم من عبر عنها بقوله : (**الأمر بالشيء نهيٌ عن ضده أو يستلزم النهي عن ضده**) ، وهو قول الأكثر .

وعبر عنها البيضاوي بقوله : (**وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه**) [٣] .

والموازنة بين هاتين العبارتين تستلزم ذكر الفرق بين الضد والنقيض .

وبيان ذلك : أن كل واجب - كالقعود مثلًا - المطلوب بقولنا : اقعد ، له منافيان ، أحدهما يسمى (ضدًّا) كالقيام مثلًا ، والمنافي الآخر يسمى (نقيضًا) كعدم القعود ، لأن النقيض (عدم القعود) ينافي الواجب (القعود) بذاته .

إذ النقيضان هما : الأمران اللذان أحدهما وجودي والآخر عدمي ، لا يجتمعان في شيء ، ولا يرتفعان من الشيء ، كالقعود وعدم القعود ، بخلاف الضد (القيام مثلًا) فإنه ينافيه بالعرض ، أي باعتبار أن الضد يحقق المنافي بذاته وهو النقيض ؛ لأن الضدين هما الأمران الوجوديان اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان ، كالقعود والقيام ، فإنهما لا يجتمعان في شخص واحد في وقت واحد ، وقد يرتفعان ويأتي بدلهما الاضطجاع مثلًا ، إلا أن كل واحد من أضداد القعود (القيام والاضطجاع) يحقق النقيض وهو عدم القعود ؛ لأن القيام مثلًا فرد من أفراد النقيض (عدم القعود) فلم يكن التنافي بين الواجب (القعود) وضده (القيام) مثلًا ذاتيًا ، بل عرضيًا ، لأن القيام مثلًا يحقق نقيض القعود الذي ينافيه بالذات ، هذا إذا كان النقيض له أفراد هي أضداد الواجب ، يحقق النقيض كل واحد منها .

---

(١) أصل هذه المسألة : قال الإمام الزركشي في سلاسل الذهب (ص ١٢٨) ما نصه : ومما ينبغي أن يكون أصلًا لهذه المسألة ، الخلاف في أن الإرادة للشيء كراهية لضده أم لا ، فذهب الشيخ أبو الحسن وكثير من أصحابه أن عين إرادة الشيء كراهية لأضداد ذلك الشيء ، قال الآمدي : أي حالة علم المراد ، وقال الأستاذ - يعني أبو إسحاق الإسفرائيني - : الإرادة لا تقتضي كراهة الضد وإلا كانت من صفات نفسها ، وصفات النفس لا تزول ، وممن حكى هذا الخلاف ، الآمدي في الأبكار ، أي أبكار الأفكار .

(٢) انظر المستصفى ، للغزالي (٨١/١) ، شرح العضد على ابن الحاجب (٥/٢) .

(٣) اختار البيضاوي وغيره هذا التعبير ؛ لأنهم رأوا أن التعبير بالواجب أعم من التعبير بالأمر من حيث إن الوجوب قد يكون مأخوذًا من غير الفعل كما سنعرف فيما بعد

أما إذا لم يكن للنقيض إلا فرد واحد هو ضد الواجب ، ولا يتحقق النقيض إلا بهذا الضد ، اعتبر ذلك الضد مساويًا للنقيض (كالحركة والسكون مثلًا) فإن السكون يساوي عدم الحركة ؛ لأن عدم الحركة لا يتحقق إلا بالسكون .

ويأخذ الواجب (السكون مثلًا المطلوب بقولنا : اسكن) مع ضده حكم النقيض ، فلا يجتمعان (أي الحركة والسكون) ولا يرتفعان كذلك [١] ، بل لابد أن يكون الشيء متصفًا بأحدهما ، ضرورة أن الشيء الواحد لا يخلو من حركة أو سكون .

والناظر في العبارتين (الأمر بالشيء نهي عن ضده) و (وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه) يجد بينهما فروقًا ثلاثة :

الأول : أن التعبير بقولهم (وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه) لا يفيد إلا حكم النقيض في الوجوب فقط ، أما حكم النقيض في الندب ، فهذا التعبير لا يفيده ، بخلاف التعبير بقولهم : الأمر بالشيء نهي عن ضده أو يستلزم النهي عن ضده .

فإن هذا التعبير يفيد حكم الضد في الوجوب والندب ؛ لأن الأمر بالشيء بصيغته – افعل – عند عدم القرينة الصارفة عن الوجوب ، فإنه يدل على الندب ، وكذلك التعبير بالنهي يتناول الحرمة والكراهة ؛ لأن النهي هو طلب الكف عن الفعل إن كان جازمًا أفاد التحريم ، وإن كان غير جازم أفاد الكراهة .

وعلى هذا يكون الأمر بالشيء دل على تحريم الضد ، إن كان الأمر للوجوب ، ويدل الأمر على كراهية الضد ، إن كان الأمر للندب ، ويكون التعبير بقولهم : (الأمر بالشيء نهي عن ضده) مفيدًا لحكم الضد في النوعين ، التحريم والكراهة .

الثاني : أن التعبير بقولهم : وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه ، فيه بيان لحكم النقيض في الوجوب مطلقًا ، أي سواء كان الوجوب مأخوذًا من صيغة الأمر ، أم مأخوذًا من غيرها كفعل الرسول ﷺ والقياس وغيرهما بخلاف التعبير بقولهم : الأمر بالشيء نهي عن ضده ، فإنه لا يفيد إلا حكم الضد المأخوذ من صيغة الأمر دون حكم الضد المستفاد من غيرها .

الثالث : أن التعبير بقولهم : الأمر بالشيء نهي عن ضده ، يفيد أن محل النزاع في هذه المسألة هو ضد المأمور به وليس نقيضه . أما التعبير بقولهم : وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه ، فإنه يفيد أن نقيض الواجب هو محل النزاع [٢] .

---

(١) انظر التمهيد ، للإسنوي (ص ٩٤ ، ٩٥) .

(٢) انظر نهاية السول ، للإسنوي (١٠٧/١) ، أصول الفقه ، لشيخنا الدكتور زهير (١٣١/١) .

وذلك مخالف للمتفق عليه ، فمن المتفق عليه أن نقيض الواجب منهي عنه ؛ لأن إيجاب الشيء هو طلبه مع المنع من تركه ، والمنع من الترك هو النهي عن الترك ، والترك هو النقيض ، فيكون النقيض منهيًّا عنه . فالدال على الإيجاب وهو الأمر ، دل على المنع من الترك وهو النقيض ؛ لأن المنع من الترك جزء الإيجاب ، والدال على الكل يكون دالًّا على الجزء بطريق التضمن .

ولما كان هناك اتفاق على أن النقيض منهي عنه ، تعين أن يكون محل النزاع (الضد) فقط ، ووجب أن يكون التعبير عن ذلك النزاع بما يدل صراحة على محل النزاع ، والذي يفيد ذلك هو العبارة الأولى (الأمر بالشيء نهي عن ضده) ، لا العبارة الثانية (وجوب الشيء يستلزم حرمة نقيضه) .

وبعد تحرير محل النزاع نذكر المذاهب :

المذهب الأول : جمهور الأشاعرة وبعض المعتزلة :

أن الخطاب الدال على الوجوب يدل على حرمة الضد بطريق الالتزام (١) .

المذهب الثاني : جمهور المعتزلة وبعض الأشاعرة :

أن الخطاب الدال على الوجوب لا يدل على حرمة الضد لا بطريق التضمن ولا بطريق الالتزام (٢) .

---

(١) وهو قول الباقلاني في آخر أقواله والرازي وعبد الجبار والآمدي وأبي الحسين . انظر البرهان ، لإمام الحرمين (٢٥٠/١) ، الإحكام ، للآمدي (٢٥١/١٢) ، أصول السرخسي (٩٤/١) ، التوضيح على التنقيح ، لعبيد الله بن مسعود (٢٣٨/٢) ، التبصرة ، للفيروزآبادي (ص ٨٩) ، العدة ، للبغدادي (٣٧٠/١) ، شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٨٦/١) ، تيسير التحرير ، لمحمد أمين (٣٦٣/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٠٧/١) ، الإبهاج ، للسبكي (١٢٠/١) ، شرح العضد على ابن الحاجب (٨٥/٢) .

(٢) وهو قول إمام الحرمين والغزالي . انظر المستصفى ، للغزالي (٨٢/١) ، البرهان ، لإمام الحرمين (٢٥٢/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٠٧/١) ، المسودة (ص ٤٨) ، الإحكام ، للآمدي (٢٥١/٢) ، تيسير التحرير ، لمحمد أمين (٣٦٢/١) ، القواعد والفوائد الأصولية (ص ١٨٣) .

وهناك مذهب ثالث على اعتبار أن المراد بالأمر النفسي لا اللساني وهو أن الأمر بالشيء نفس النهي عن ضده ، فإذا قال له مثلًا : تحرك ، فمعناه لا تسكن ، وهو الذي ذهب إليه أبو الحسن الأشعري ، والباقلاني في أول أقواله . انظر البرهان ، لإمام الحرمين (٢٥٠/١) ، تيسير التحرير ، لمحمد أمين (٣٦٢/١) ، الإبهاج ، للسبكي (١٢٢/١) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص ١٣٤) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٠٧/١) ، التبصرة ، للفيروزآبادي (ص٨٩) .

الأدلة :

استدل جمهور الأشاعرة ، بأن الإيجاب : هو طلب الفعل مع المنع من الترك .

فالمنع من الترك جزء من الإيجاب ، وهو منهي عنه بطريق التضمن ، ومن المعلوم أن الترك إنما يتحقق بفعل ضد من أضداد المأمور به ، الذي لا يمكن وجود المأمور به مع هذا الضد .. وما دام الترك منهيًا عنه ، يكون المحقق للترك ، وهو الضد ، منهيًا عنه بطريق الالتزام .

وبذلك يكون الخطاب الطالب للفعل طلبًا جازمًا (الإيجاب) دالًّا على حرمة الضد بطريق الالتزام وهو المطلوب [(١)] .

واستدل جمهور المعتزلة : بأنه لو كان الأمر بالشيء نهيًا عن ضده أو متضمنًا له ، لكان الآمر بذلك الشيء متصورًا للضد ومتعقلًا له ، لكن التالي - وهو تصور الآمر للضد وتعقله له .. باطل ، فبطل المقدم - وهو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده وثبت نقيضه ، وهو أن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده . وهو المطلوب .

أما الملازمة : فإن الكف عن الضد هو مطلوب النهي ، فيكون الضد محكومًا عليه بالحرمة أو الكراهة والحكم على الشيء فرع عن تصوره .

وأما الاستثنائية : فلأنا نقطع بأن الآمر بالفعل قد يأمر به ، وهو غافل عن الضد الذي يفوته وغير متنبه إليه .

ويجاب عن هذا الدليل بجوابين : **الجواب الأول** : لا نسلم غفلة الآمر بالشيء حال أمره عن طلب ترك ما يمنع من فعل المأمور به من جهة الجملة وإن كان غافلًا عن تفصيله . وهذا هو المراد من قولنا : الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده ؛ لأن الآمر لا يطلب الفعل المأمور به إلا إذا علم أن المأمور متلبس بضده لا به . فإذا قال لك : قم مثلًا ؛ فهو يعلم أنك جالس أو نائم ، ويعلم أنك لست قائمًا في الوقت الذي يأمرك بالقيام فيه ، وإلا لزم تحصيل الحاصل وهو باطل .

وإذا كان الحال كذلك لزم أن يكون الآمر متعقلًا للضد ، وليس غافلًا عنه ، وعلاوة على ذلك ، فإنا لو أخذنا في اعتبارنا أن الآمر هو اللّٰه تعالى الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، ما تصورنا غفلة اللّٰه تعالى عند ضد المأمور به لا جملة ولا تفصيلًا .

---

(١) انظر شرح العضد ، لابن الحاجب (٨٧/٢) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٢٠/١) ، الإحكام ، للآمدي (٢٥١/٢) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٠٧/١) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص١٣٧) .

الجواب الثاني : أن هذا الدليل منقوض بوجوب المقدمة ، حيث قالوا : إن الخطاب الدال على إيجاب الشيء يدل على إيجاب ما يتوقف عليه ، مع أن الآمر بالشيء ، قد يأمر به ، وهو غافل عما يتوقف عليه .

وحينئذٍ يكون قد حكم على المقدمة بالوجوب ، وهو غير متصور لها ، فما هو جوابهم يكون جوابًا لنا (١) .

فائدة وثمرة الخلاف :

تظهر ثمرة الخلاف في هذه المسألة فيمن قال لزوجته : إن خالفت نهيي فأنت طالق ، ثم أمرها بالقيام فقعدت ، ففي وقوع الطلاق خلاف ، فمن قال : إن الأمر بالشيء نهي عن ضده ، قال : يقع الطلاق ؛ لأن قوله : قومي ، فيه نهي عن القعود ، فإن قعدت تكون قد خالفت نهيه فيقع عليها الطلاق لحصول المعلق عليه وهو مخالفة النهي ، ومن قال : إن الأمر بالشيء لا يدل على النهي عن ضده ، قال : لا يقع الطلاق ، لأن قوله : قومي ، ليس فيه إلا أمرها بالقيام ، ولا تعرض له للنهي عن القعود ، فقعودها لا يعتبر مخالفة للنهي ، بل يكون مخالفة لأمر ، والطلاق إنما علق على مخالفة النهي ، ولم يعلق الطلاق على الأمر (٢) .

---

(١) انظر أدلة هذا المذهب في شرح العضد ، لابن الحاجب (٨٥/٢) ، المستصفى ، للغزالي (٨٢/١) ، البرهان ، لإمام الحرمين (٢٥٢/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٠٨/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٢١/١) شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٨٧/١) ، التلويح على التوضيح ، للتفتازاني (٣٢١/١) ، الإحكام ، للآمدي (٢٥٣/٢) ، فواتح الرحموت ، للعبادي (٩٧/١) ، أصول الفقه لشيخنا الدكتور زهير (١٣٤/١) .

(٢) انظر نهاية السول ، للإسنوي (١٠٧/١) ، الإبهاج ، للسبكي (١٢٤/١) ، التمهيد ، للإسنوي (ص٩٧) ، أصول الفقه ، لشيخنا الدكتور زهير (١٣٥/١) .

نسخ الوجوب

(إذا نسخ الوجوب بقي الجواز خلافًا للغزالي)

الوجوب سبق أن عرفناه بأنه : طلب الفعل مع المنع من الترك . والجواز يطلق بإطلاقات ثلاثة :

الأول : الإذن في الفعل وهو بهذا الإطلاق يشمل أحكامًا أربعة هي : الوجوب ، والندب ، والإباحة ، والكراهة .

الثاني : الإذن في الفعل والترك ، والجواز بهذا الإطلاق لا يشمل أحكامًا ثلاثة هي : الندب ، والإباحة ، والكراهة .

الثالث : التخيير بين الفعل والترك وهو بهذا الإطلاق لا يشمل إلا الإباحة . والفعل متى كان مطلوبًا صح أن يحكم عليه بأنه مأذون فيه . كما يصح أن يقال : إنه لا حرج فيه .

ومن هنا صح تعريف الوجوب بأنه : الإذن في الفعل مع المنع من الترك . وصح أيضًا تعريفه بأنه : عدم الحرج في الفعل مع الحرج في الترك ، ويكون الوجوب له تعريفات ثلاثة كلها مقبولة .

وقد اختلف الأصوليون فيما إذا نسخ الشارع وجوب الفعل بدليل لم يتعرض لحكم المنسوخ بعد نسخه .

فهل يبقى الجواز بالإطلاق الثاني ، أو يبقى الجواز بالإطلاق الثالث ، أو لا يبقى الجواز ، وإنما يبقى الندب . أو إذا نسخ الوجوب فلا يبقى الجواز ، بل يعود الفعل بعد نسخ وجوبه إلى ما كان عليه قبل الوجوب .

اختلف العلماء في ذلك على أربعة مذاهب (١) :

المذهب الأول :

جمهور الأصوليين قالوا : إذا نسخ الوجوب بقي الجواز بالإطلاق الثاني ؛ بمعنى عدم الحرج في الفعل ، وعدم الحرج في الترك . يكون الفعل بعد نسخ وجوبه صالحًا لأن يكون مندوبًا أو مباحًا ، وخصوص أحدهما يعرف بالدليل .

---

(١) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٢٦/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١١٠/١) ، المحلي على جمع الجوامع (١٧٤/١) ، المحصول ، للرازي (٢٩٦/١) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص١٦٣) البحر المحيط ، للزركشي (٢٣٢/١) ، أصول الفقه ، لشيخنا الدكتور زهير (١٣٨/١) .

المذهب الثاني :

إن الوجوب إذا نسخ بقي الجواز ، بالإطلاق الثالث بمعنى التخيير بين الفعل والترك على السواء ، وهو المعروف بالإباحة .

المذهب الثالث :

إذا نسخ الوجوب بقي الندب فيترجح على الترك .

المذهب الرابع :

وهو لحجة الإسلام الإمام الغزالي رحمه الله : أن الوجوب إذا نسخ لم يبق الجواز ، بل يرجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من تحريم أو إباحة ، ويصير الوجوب بالنسخ كأن لم يكن (١) . فالغزالي منازع في أصل بقاء الجواز لقوله : إن الحال يعود إلى ما كان قبل الوجوب من تحريم أو إباحة .

ثمرة الخلاف :

وتظهر ثمرة الخلاف فيما إذا كان الفعل قبل الوجوب محرمًا ثم نسخ وجوبه .

فعلى رأي الجمهور يجوز الإقدام عليه ، وعلى رأي الإمام الغزالي لا يجوز الإقدام عليه لأنه محرم كما كان أولًا . فالخلاف معنوي قطعًا .

قال الإمام الزركشي في [البحر المحيط] : وللمسألة التفات إلى بحث عقلي ، وبحث أصولي :

فالبحث العقلي هو : أن الفصل علة لوجود حصة النوع من الجنس ، ويلزم من عدم الفصل عدم حصة النوع من الجنس ضرورة أنه يلزم من عدم العلة عدم المعلول ، وابن سينا هو القائل بهذه القاعدة والرازي يخالفه فيها ويقول : ذلك غير لازم .

والبحث الأصولي هو : أن المباح هل هو جنس للواجب والجائز بالمعنى الأخص أم لا ؟ والمراد بالمعنى الأخص ما لفاعله أن يفعله مع جواز تركه ، وبالأهم ما لفاعله أن يفعله ، فيدخل فيه الواجب والمندوب (٢) . ا هـ .

---

(١) انظر المستصفى ، للغزالي (١/٧٣) .

(٢) انظر البحر المحيط ، للزركشي (١/٢٣٤) .

الفرق بين الفقيه والمفتي والقاضي

هناك فرق بين كل من الفقيه والمفتي والقاضي ، مبني على الفرق بين الفقه والإفتاء والقضاء .

الفقه هو : العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية (١) .

أما الإفتاء فهو : تبيين مبهم حاصل في مسألة يراد بيان حكم الشرع فيها (٢) .

وعلى ذلك فالفقيه : يبين حكم اللَّه ﷻ من غير بحث عن الواقعة ولا ما يكتنفها من حوادث .

أما القضاء فهو : إلزام ذي الولاية بحكم شرعي بعد الترافع إليه (٣) .

قال ابن تيمية عند سؤاله عن حكم التتار على سبيل الفتوى : يجب قتال هؤلاء بكتاب اللَّه وسنة رسوله واتفاق أئمة المسلمين .

وهذا مبني على أصلين : أحدهما : المعرفة بحالهم .

والثاني : معرفة حكم اللَّه في مثلهم . ا هـ .

وهما عنصرا الفتوى : الواقع ثم حكم اللَّه في مثله .

ويذكر القرافي في كتابه [الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام] (٤) السؤال التاسع والثلاثين فيقول : ما الصحيح في هذه الأحكام الواقعة في مذهب الشافعي ومالك وغيرهما المرتبة على العوائد ، وعرفٍ كان حاصلًا حالة جزم العلماء بهذه الأحكام ، – فهل إذا تغيرت تلك العوائد وصارت العوائد لا تدل على ما كانت عليه أولًا – فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء ويفتى بما تقتضيه العوائد المتجددة ، أو يقال نحن مقلدون وما لنا أحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد فنفتي بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين ؟

ثم أجاب عنه فقال : إن أمر الأحكام التي مدركها العوائد مع تغيير العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين بل كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغيير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ، وليس تجديدًا للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد ، بل هذه قاعة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها ، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد ، ألا ترى أنهم لما جعلوا أن المعاملات إذا أطلق فيها

---

(١) راجع شرح الإسنوي على منهاج البيضاوي (ص ١٩ مجلد ١) .

(٢) راجع دستور العلماء (جـ ٣ ص ١٤) .

(٣) ظفر اللاضي ، صديق خان (ص ٤) .

(٤) انظر الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، للقرافي (ص ٦٧) .

الثمن يحمل على غالب النقود ، فإذا كانت العادة نقدًا معينًا حملنا الإطلاق عليه .

فإذا انتقلت العادة إلى غيره عينًا ما انتقلت العادة إليه وألغينا الأول لانتقال العادة عنه ، وكذا الإطلاق في الوصايا والأيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب ، وكذلك الدعاوى إذا كان القول قول من ادعى شيئًا ؛ لأنه العادة ثم تغيرت العادة ، لم يبق القول قول مدعيه .

بل انعكس الحال فيه ، بل ولا يشترط تغيير العادة ، بل لو خرجنا نحن من تلك البلد إلى بلد آخر عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه ، وكذلك إذا قدم علينا من بلد عادته مضادة للبلد الذي نحن فيه ، لم نفته إلا بعادته دون عادة بلدنا .

ومن هذا الباب ما رُوِيَ عن مالك : إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول . وأن القول قول الزوج مع أن الأصل عدم القبض – قال القاضي إسماعيل : هذه كانت عادتهم بالمدينة ؛ أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها واليوم عادتهم على خلاف ذلك – فالقول قول المرأة مع يمينها ؛ لأجل اختلاف العوائد .

إذا تقرر هذا فأنا أذكر من ذلك أحكامًا نص الأصحاب على أن المدرك فيها العادة ، وأن مستند الفتيا بها إنما هو العادة ، والواقع اليوم خلافه ، فتعين تغيير الحكم على ما تقتضيه العادة المتجددة ، وينبغي أن يعلم أن معنى العادة في اللفظ أن ينقل إطلاق لفظ واستعماله في معنى حتى يصير هو المتبادر من ذلك اللفظ عند الإطلاق ، مع أن اللغة لا تقتضيه ، فهذا هو معنى العادة في اللفظ وهو الحقيقة العرفية ، وهو المجاز الراجح في الأغلب ، وهو معنى قول الفقهاء أن العرف يقدم على اللغة عند التعارض وكل ما يأتي من هذه العبارات . ا هـ .

وقال : الشيخ صديق حسن خان : في كتابه « ذخر المجتبي من أدب المفتي » : فائدة : لا فرق بين القاضي وغيره في جواز الفتيا بما تجوز به الفتيا به ، ووجوبها إذا تعينت ، ولم يزل السلف والخلف على هذا ، فإن منصب الفتيا داخل في ضمن منصب القضاء عند الجمهور والذين لا يجوزون قضاء الجاهل ، فالقاضي مفتٍ ومثبتٍ لما أفتى به .

وذهب بعض الفقهاء من أصحاب أحمد والإمام الشافعي : إلى أنه يكره للقاضي أن يفتي في مسائل الأحكام المتعلقة به ، دون الطهارة والصلاة والزكاة ، ونحوها فاحتج أرباب هذا القول بأن فتياه تصير كالحكم منه على الخصم ، ولا يمكن نقضه وقت المحاكمة .

قالوا : ولأنه قد يتغير اجتهاده وقت الحكومة ، أو يظهر له قرائن لم تظهر له عند

الإفتاء ، فإن أصر على فتياه والحكم بموجبها ؛ حكم بخلاف ما يعتقد صحته ، وإن حكم بخلافها طرق الخصم إلى تهمته والتشنيع عليه بأن الحكم بخلاف ما يعتقده ويفتي به . ولهذا قال شريح : أنا أقضي لكم ولا أفتي . حكاه ابن المنذر واختار كراهة الفتوى في الأحكام ... إلخ .

والمتأمل في تلك النصوص يجد أنه على الرغم مما بين الفقه والإفتاء والقضاء من علاقة قوية إلا أن :

الفقيه : يستنبط أحكام الله من الأدلة التفصيلية ، وتلك الأحكام تحقق مقاصد الشريعة الكلية .

أما المفتي : فهو يدرس الواقع ثم يلتفت إلى الفقه ليأخذ منه حكم الله في مثل هذه الواقعة بما يحقق مقاصد الشريعة .

أما القاضي : فإنه يتدخل لتغيير الواقع ويلزم أطراف النزاع بما عليه حكم الله ، وقد تتشابك تلك الوظائف بعضها مع بعض فيقوم القاضي بدور الفقيه أو المفتي ، ويقوم الفقيه بدور المفتي ، إلا أنه سيظل هناك فرق بين تلك المعاني ووظائف القائمين عليها ويمكن تلخيص ما هنالك فيما يلي :

مثال : الفقيه يقول : إن الخمر حرام لقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ ﴾ [المائدة : ٩٠] .

والمفتي : يقول للمضطر بعد أن عرف حاله ، وطبق القاعدة الشرعية بوجوب ارتكاب أخف الضررين ودفع أشد المفسدتين : « اشرب الخمر مع حرمتها حتى لا تهلك » .

والقاضي : يقيم الحد على من شرب الخمر ، ولا يقيمه على المضطر ويحكم بإراقة الخمر ... إلخ .

مثال : الفقيه يبين أن أصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي الحرب .

والمفتي : يأمر بالهدنة أو الصلح .

والقاضي : يحكم على شخص بعينه إن كان حربيًا أو مستأمنًا طبقًا لما ثبت .

وكتب الفقه على هذا مليئة بالفتاوى ، وهناك فتاوى أفردت في كتب مستقلة ، وأخذ الأحكام يكون من كتب الفقه ، ولا يؤخذ من الفتاوى إلا بعد التأكد من مشابهة الواقعة المفتى فيها مع الواقعة الحادثة الآن . كما تقدم من كلام القرافي . والله أعلم .

الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ

عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ

الباب الثاني

فيما لابد للحكم منه . . . وهو الحاكم والمحكوم عليه

الفَصْلُ الأَوَّلُ : **الحاكم**

الفَصْلُ الثَّانِي : **المحكوم**

الفصل الأول

في الحاكم

لاحكم إلا للشرع

الحاكم : اسم فاعل من حكم يحكم حكمًا .

والحكم كما تقدم عند الأصوليين ، إنما هو : خطاب اللَّه المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع .

فالحاكم هو : من يصف أفعال البشر بهذا الخطاب ، والذي له حق تصنيف ووصف أفعال البشر بالمنع أو بالإقدام في شريعة المسلمين هو اللَّه ﷻ وحده .

ومن هنا تميز دين الإسلام عما سواه جملة واحدة .

فدين الإسلام يرى أن :

* الإنسان مخلوق لخالق عظيم .
* وأن هذا الخالق قادر مريد .
* وأرسل إلى بني البشر رسالة ، فأنزل كتابًا هو القرآن على نبي هو محمد ﷺ .
* وأن هناك ما يسمى بالتكليف ، وحقيقته : إلزام (أو طلب) ما فيه كلفة ومشقة من عباد اللَّه ، وهذا هو ما يسمى بالشريعة .
* وأن اللَّه ﷻ لم يترك فعلًا من الأفعال الصادرة من العباد وإلا وقد وصفها بصفة من الصفات الخمس (أي الحكم) .

ومن هنا كان الإنسان مكلفًا ، أي ملتزمًا بشريعة تأمره وتنهاه ، وهو في طريق حياته يحاول أن يلتزم بهذه الشريعة ، فلا يخرج عنها ، وإن خرج فإنه يحاول أن يعود إليها ، ما دام على عقيدته ، ووجهة نظره الشاملة للكون والإنسان والحياة . وإجابته عن الأسئلة التي اختلف فيها الفلاسفة عبر العصور ، من أين نحن ، (السؤال عن الماضي) .

وماذا نفعل الآن ؟ وما هي مهمتنا ووظيفتنا في تلك الحياة ؟ وكيف نعيش فيها ؟ ... إلخ . (أي السؤال عن الحاضر) .

وماذا سيكون بعد هذه الحياة ؟ (أي السؤال عن المستقبل) .

فالعقيدة الإسلامية : تجيب بوضوح هو سر قوتها ، وبجلاء هو سر تمسك المسلمين

بها ، وببساطة هي سر انتشار الإسلام في جميع أركان الأرض ، وعن جميع أصناف البشر تجيب على هذه الأسئلة ، بأن الله هو الذي خلق ، وأن علينا في هذه الدنيا أن نعبده كما أمر في رسالته ، وأن نعمر الدنيا بناء على قواعد وضحها في رسالته من أن الإنسان مستخلف في الأرض لعمارتها ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ [البقرة : ٣٠] .

﴿ هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ [هود : ٦١] وأن الإنسان سيد في الكون ، لا سيد للكون ، ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ ، فالسيادة للكون هي لله ، والكون خادم للإنسان وهو سيد فيه ، وأن هذا الكون قد بُني على الاتساق والتآلف لا على الصراع والتنافر .

وأن المتخالفات والمتضادات تكون منظومة واحدة ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [سورة : يس ٣٧ - ٤٠] . وغير ذلك من القواعد التي تحدد الإطار المرجعي لفهم الإنسان للكون والحياة .

وأما المذهب الديمقراطي الغربي : فإنه يصف الأفعال البشرية بناء على نظرية المنفعة والتي اشتهرت بالنظرية البرجماتية ، وهذه المنفعة يحددها كل إنسان لنفسه على المستوى الشخصي ، وتحددها هيئة نيابية تسمى بمجلس النواب ، وهم مختارون عن طريق الانتخاب من الشعب وبأغلبيتهم يتم إصدار القوانين المنظمة لحركة الناس في المجتمع ، والحاكمة على الأفعال بالقبح والحسن ، فمصدر الأحكام آيل إلى الشعب عن طريق نوابه ، أو بعبارة أدق عن طريق الغالبية من نوابه ، وهم عندما يحكمون على الأفعال بتلك الصفات يراعون فيها مصلحتهم التي تتراءى لهم في وقتها ويغيرون من هذه الصفات كلما أرادوا وتغيرت المصالح .

ومن هنا فإنهم كفروا بالمطلق وبكل معيار ترد إليه الأفعال . وهم قد خرجوا بذلك عن قضية التكليف والالتزام بشرع معين ، ودعوا إلى تبني الحرية في كل شيء .. في العقيدة وفي التصرفات الشخصية ، وأصبح إطارهم المرجعي في الإجابة عن الأسئلة الثلاثة هو أن قضية الألوهية مسألة شخصية . وأننا الآن ينبغي أن نعيش حياتنا الدنيا بما يحقق مصالحنا ، وكفروا في مجملهم باليوم الآخر ، في ظل ذلك التوجه قالوا بنظريات التطور ، التي شملت كل المجالات حتى وصلت إلى اللغة بعد علم الأحياء والاقتصاد والاجتماع وغيرها ، وملأوا

الأرض بباطل ما يسمى بالحداثة وما بعد الحداثة ، ونتج من ذلك كله أزمة داخل المنظومة الغربية ، لا يمكن أن تحل إلا بعد إرجاع الحاكمية إلى اللَّه حيث إن المشارب والعقول تختلف في وصف الأفعال البشرية بالحسن والقبح ، لأن المنفعة نسبية .

فإذا علمت ذلك فيجب التنبيه على أن المعتزلة المنقول عنهم تحكيمهم للعقل لم يقصدوا ما قصده الغربيون ، بل إنهم في جملة المسلمين في تحكيم اللَّه في أفعال العباد ، إنما قد جعلوا للعقل حكمًا فيما وراء الشرع ؛ وذلك لأن للحسن والقبح معان ثلاثة :

١ - بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته ، كقولنا : إنقاذ الغريق حسن ، واتهام البريء قبيح .

٢ - بمعنى صفة كمال أو نقص ، كقولنا : العلم حسن ، والجهل قبيح .

وكل من هذين المعنيين عقلي ، أي أن العقل يستقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع .

٣ - إطلاق الحسن والقبح بمعنى المدح والثواب والذم والعقاب .

وفى رأيي أنه لما تحررت المسألة على هذا الوجه ، اقتنع كثير من علماء المعتزلة بها ، وهذا سبب وجيه عندي في انقراض هذه الفرقة ، ذلك أن العلماء من المعتزلة وأهل السنة نجحوا في تحرير محل النزاع وهو أمر مهم ، فتوصلوا بذلك إلى اتفاق كان سببا في انتهاء هذه الفرقة وليس كما يدعي الكثير من الباحثين من أن التأثير السياسي أو الاضطهاد العلمي وحده كان سبب في انقراض المعتزلة [1] .

لا كهنوت في الإسلام :

وقضية حاكمية اللَّه ﷻ تنفي وجود طبقة رجال الدين بالمعنى الكنسي وهو

(١) وشبيه بذلك توصل العلماء إلى صياغة مقبولة لقضية الدال والمدلول والتي حلت مشكلة خلق القرآن من كون المصحف دالًا على كلام اللَّه ، وأنه حادث بحبره وورقه . إلخ . وأن المدلول هو مضمون هذا الكلام هو كلام اللَّه القائم بنفسه الذي يعد صفة من صفاته وهو غير مخلوق قطعًا ، إن الوارد عن الإمام أحمد في قضية : هل لفظي بالقرآن مخلوق ، بأن قال مرة : إنه مخلوق . ومرة : بأن من قال ذلك فقد كفر ، ليتبين عدم نضج صياغة قضية الدال والمدلول في ذلك العصر . (راجع طبقات الحنابلة لأبي يعلى) وكذلك قضية خلق أفعال العباد ، وأن النظر إلى جانب البشر يفيد اختيار العبد ، والنظر إلى جانب الإله يفيد قدرته ، وأنه لا يكون في الكون إلا ما أراد ، وأن الوصل بينهما إنما هو سر من أسرار القدرة التي يحتاج الاطلاع عليها إلى اطلاع على كنه العلاقة بين القديم والحادث ، أى بين اللَّه والخلق مما يستلزم معه الاطلاع على الذات الإلهية باعتبارها طرفًا في ذلك ، وحيث إن ذلك محال ، فإن البشر تعجز عن إدراك تلك العلاقة لفقدها الاطلاع على الذات الإلهية ، وأنه يجب أن تقر بواقع الاختيار للبشر من ناحية وتقر بواقع القدرة للإله من ناحية أخرى مع عدم الخلط بين المستويين ، وهو ما يمكن أن يفهم جليًا من نظرية الكسب الأشعرية كما هو مفصل عندهم . فمن هذه المسائل وغيرها أرى أن المعتزلة قد اقتنعوا مؤخرًا بتلك التحريرات ، فلم يعد لوجودهم شرعية بعد ذلك . واللَّه أعلم .

ما صيغت من أجله عبارة : **لا كهنوت في الإسلام** . فلم يعط اللَّه ﷻ أحدًا من خلقه بعد نبيه ﷺ حق التشريع باستقلال ، وهذا شيء مختلف تمامًا عن وجود علماء في الدين لإظهار أحكام اللَّه دون أن يشترط فيهم نسب معين أو مكانة اجتماعية أو حالة اقتصادية ، فكل المسلمين يستطيعون أن يكونوا من علماء الدين دون شرط من جنس أو نوع أو لون أو حتى تقوى .

والخلط بين رجال الدين وعلماء الدين يلبِّس الأمر على كثير من الناس ، وينشئ ثنائية الدين والعلم ، أو الدين والسياسة . والتفضيل بينهما يزيل تلك الثنائية ؛ حيث إن النصوص الشرعية التي هي الوحي من قرآن أو سنة ، خارجة عن الزمان والمكان ؛ أي أنها ثابتة عبر العصور متاحة لأن يعمل كل عالم يمتلك أدوات الفهم فيها فهمه ، ويلتزم بإطارها كائنًا ما كان ذلك العالم ، وعلى أي مشرب كان . لا يوجهه إلا أصول يلتزم بها ، ويكون صادقًا مع نفسه فيها ، ويقيم الحجة فيها مستنبطًا الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية .

إن ازدواجية التعليم التي حدثت في عصر محمد علي ، والتي انفصل فيها التخصص الشرعي عن التخصص المدني ، كرَّست الفجوة بين علماء الدين الذين عزلوا بطريقة دراستهم عن إدراك الواقع ، وبين علماء العلوم الاجتماعية الذين درسوا الواقع وعزلوا بطريقة دراستهم عن العلوم الشرعية .

وتلك الازدواجية وإن كان لا بد منها لاتساع العلوم وتشبعها وانفجار المعلومات في عالم اليوم ، إلا أنه كان من الممكن وضع مناهج للتعليم الأساسي تشتمل على كيفية خدمة النص - القرآن والسنة - أو بعبارة أخرى (الوحي) ، وتدريس الأدوات اللازمة لذلك باعتبار النصِّ محورًا لحضارة المسلمين ، ينبغي الحفاظ عليه والالتفاف حوله والانطلاق منه للمحافظة على هوية المسلمين وتميزهم بين الأمم المختلفة .

فالازدواجية وإن كانت ممدوحة في التخصصات العليا ؛ فإنها مذمومة في الجذور والبدايات ، وهذا يتطلب وضع خطة أخرى ليس هنا مجالًا لتفصيلها .

الحاكمية ومعنى الرب والإله :

شاع مع كتابات الأستاذ سيد قطب في كتابه [في ظلال القرآن] وكتابه [معالم في الطريق] وغيرهما القصة التي اشتهرت بالحاكمية للَّه والتي يمكن تلخيصها :

يقول الأستاذ سيد قطب في كتابه [مقومات التصور الإسلامي] ص ١١٢ : إن

الإسلام لما كان بصدد تقرير العقيدة الصحيحة قرر أن عقيدة الإسلام القائمة على توحيد الله ﷻ ، وإفراده بالألوهية والربوبية والقوامة والسلطان بالاعتقاد في ألوهيته وحده ، والتقدم إليه بالشعائر التعبدية وحده ، والاعتراف بالحاكمية له وحده والحكم بشريعته وحدها ، والتحاكم إلى هذه الشريعة دون سواها ، جعل هذا كله الدين الذي لا يقبل الله من الناس غيره وأن كل ما عداه باطل وشك أو كفر .

وفي (ص ١٥٤ ، ص ١٥٥) يقول : يقرر القرآن الكريم وحده الحاكمية لله في حياة البشر ، ورد كل ما يختلفون فيه من شئون حياتهم لله ، ويقرر مع هذه جنبًا إلى جنب في آية واحدة ، وحدة الربوبية لله ﷻ ذلك أن الرب هو الذي يحكم ، وهو الذي يرجع إليه عند الاختلاف ، وعليه يكون التوكل ، وإليه تكون الإنابة : ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّى عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴾ [الشورى : ١٠] .

ويعقب على تقرير الحاكمية لله وحده في حياة البشر بأن الله هو فاطر السماوات والأرض ، وأنه هو خالق الأزواج من الناس ومن الأنعام ، تدل صنعته الواحدة في الخلق على أنه الواحد ، وأنه هو سبحانه فرد لا مثيل له ، وأنه هو صاحب السلطان المطلق في السماوات والأرض ، وأنه هو المتصرف في أرزاق العباد ، وأنه بكل شيء عليم .

ومن هنا فإن له الحاكمية في حياة العباد ، فما يجوز أن يحكم في حياة الناس إلا من يكون له هذا السلطان في الكون كله ، ومن هو خالق ومالك ، ورازق للعباد . ﴿ فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾ لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة الشورى : ١١ ، ١٢] .

وهذا الذي يقوله الأستاذ سيد قطب مبني على كلام سابق ذكره ابن تيمية في مؤلفاته يفرق فيها بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية . وهو كلام وإن كان مضمونه مدسوسًا في كلام الأسبقين إلا أنه لا يوجد عندهم بهذه الألفاظ والتقسيم ، الوضع الذي أدى إلى كثير من المشكلات فيما بعد .

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مجموع فتاويه (٢٨٣/١٠ ، ٢٨٤) : فإن المقصود هنا بيان حال العبد المحض لله تعالى ، الذي يعبده ويستعينه ، فيعمل له ويستعينه ، ويحقق قوله : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة] ، توحيد الربوبية ، وإن كانت الإلهية تتضمن الربوبية ، والربوبية تستلزم الإلهية ، فإن أحدهما إذا تضمن الآخر عند الانفراد لم يمنع أن يختص بمعناه عند الاقتران كما في قوله تعالى : ﴿ قُلْ

﴿ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝ إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ ﴾ [الناس ١ - ٣] ، فجمع بين الاسمين ، اسم الإله واسم الرب ، فإن الإله هو المعبود الذي يستحق أن يعبد والرب هو الذي يربُّ عبده .

وقال في مجموع فتاويه (٤٤٦/٢٢ - ٤٤٨) في تفسير قوله ﷺ : « **ولا ينفع ذا الجد منك الجد** » والمعنى أن صاحب الجد لا ينفعه منك جده ، أي ولاينجيه ويخلصه منك جده ، وإنما ينجيه الإيمان والعمل الصالح . والجد هو الغنى ، وهو العظمة ، وهو المال ، إلى أن قال : فبين في هذا الحديث أصلين عظيمين :

أحدهما : توحيد الربوبية ، **وهو** : أن لا معطي لما مَنَعَ ، ولا مانع لما أعطاه ، ولا يتوكل إلا عليه ، ولا يسأل إلا هو .

والثاني : توحيد الإلهية وهو : بيان ما ينفع وما لا ينفع ، وأنه ليس كل من أعطي مالاً أو دينًا أو رئاسة كان ذلك نافعًا له عند اللَّه منجيًا له من عذابه ، فإن اللَّه يعطي الدنيا من يحب ومن لا يحب ، ولا يعطي الإيمان إلا من يحب ... إلى أن قال : وتوحيد الإلهية : أن يعبد اللَّه ولا يشرك به شيئًا ، فيطيعه ويطيع رسله ويفعل ما يحبه ويرضاه . وأما توحيد الربوبية : فيدخل ما قدره وقضاه ، وإن لم يكن مما أمر به وأوجبه وأرضاه والعبد مأمور بأن يعبد اللَّه ويفعل ما أمر به ، وهو توحيد الإلهية ، ويستعين اللَّه على ذلك وهو توحيد له فيقول : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ . اهـ .

على أن الشيخ العربي التباني رحمه الله يعترض على ذلك اعتراضًا شديدًا في كتابه [براءة الأشعريين] [١] (جـ١ص٩٥ - ١٠٧) :

وغرضنا من هذا العرض أن نبين أن قضية الحاكمية في كون اللَّه حاكمًا ، المذكورة في أصول الفقه والتي هي محل اتفاق وإجماع ، أكبر بكثير من قضية الحاكمية الواردة في كتابات المحدثين والتي هي محل نزاع واختلاف . فلا يجوز لبعضهم أن يخلط بينهما وينتقض التي وردت في أصول الفقه بالنزاع الحاصل في مصطلح بعض المحدثين .

---

(١) انظر الرد في : براءة الأشعريين (٩٥/١ - ١٠٧) .

شكر المنعم

(فرعان على التنزل : الأول ، شكر المنعم ليس بواجب عقلًا) .

عرفنا مما تقدم أن الأشاعرة لا يقولون بالحسن والقبح العقليين ، وأن المعتزلة يقولون بهما ، وقد جرت عادة الأصوليين بذكرهما بعد إبطال مذهب المعتزلة فيها لشدة سخافة مذهب المعتزلة بالنسبة إليهما . ولهذا يقال : إنهما على التنزل ، أي الافتراض ، والتكليف في النزول عن المذهب الحق الذي هو في الذروة إلى مذهب الباطل الذي هو في الحضيض [١] .

الأول : شكر المنعم [٢] وشكر المنعم : هو الثناء عليه بذكر آلائه وإحسانه . وقل : هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لإنعامه ، سواء أكان الفعل قولًا باللسان أم اعتقادًا بالقلب أم عملًا بالجوارح والأركان [٣] .

قالت الأشاعرة : شكر المنعم وهو اللّه تعالى ليس واجبًا عقلًا ، وإنما وجب بالشرع .

وقالت المعتزلة : شكر المنعم وجب بالعقل والشرع جاء مؤكدًا لما أدركه العقل .

والمراد هنا بوجوب الشكر عقلًا : أنه يجب على المكلف تجنب المستقبحات العقلية ، وفعل المستحسنات العقلية ، وحجة الأشاعرة أنه لو وجب الشكر ، لجاز تعذيب تاركه ؛ لأن جواز التعذيب على الترك من لوازم الوجوب ، لكن تارك الشكر قبل الشرع لا يجوز تعذيبه لقوله تعالى : ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ [الإسراء : ١٥] [٤] .

---

(١) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (١٣٩/١) ، نهاية السول شرح منهاج الوصول ، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (١١٩/١) ، البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد اللّه الجويني (٩٤/١) .

(٢) انظر المستصفى من علم الأصول ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (٦١/١) ، الإحكام في أصول الأحكام ، لسيف الدين علي بن أبي علي محمد الآمدي (١٢٤/١) ، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ، للقاضي عضد الملة والدين الإيجي (٢١٦/١) ، البحر المحيط في أصول الفقه ، للإمام بدر الدين الزركشي (١٤٩/١) ، وحاشية البناني (٣٤/١ ، ٣٥) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (١٣٩/١) ، نهاية السول شرح منهاج الوصول ، لجمال الدين الإسنوي (١١٩/١) ، مناهج العقول في شرح منهاج الوصول ، للإمام محمد بن الحسن البدخشي (١١٧/١) .

(٣) انظر البحر المحيط في أصول الفقه ، للإمام بدر الدين الزركشي (١٤٩/١) ، التعريفات ، لعلي بن محمد الجرجاني (ص١١٢) .

(٤) انظر المستصفى من أصول الفقه ، لأبي حامد الغزالي (٦١/١) ، المحصول في علم أصول الفقه ، للإمام فخر الدين الرازي (٤٠/١) ، الإحكام في أصول الأحكام ، لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي (١٢٥/١) ، شرح =

مبنى الخلاف في المسألة :

قال الإمام الزركشي رحمه الله **في [سلاسل الذهب]** : وهذه المسألة مبنية على التحسين والتقبيح العقليين ، وهذا هو المشهور ، أعني أنها فرعها ، وخالف في ذلك الكيا الهراسي في تعليقه في [**الأصول**] وابن برهان في كتاب [**الأوسط**] . وقالا : هي عينها وليست فرعها ؛ لأن الفرع قد يوجد بينه وبين أصله مغايرة ، ولامغايرة هنا ؛ لأنهم إن أرادوا بالشكر قولنا : الحمد لله والشكر لله فهو محال ، فالعقل لايهتدي إلى إيجاب حكم . وإن أرادوا به معرفة الله وأنها تجب عقلًا ، فهو باطل ؛ لأن الشكر يستدعي تقدم المعرفة ، ولأن المعرفة واجبة لشكر الإنسان عليها ، فمن المحال أن تكون هي المعرفة وهي الشكر .

فإن المراد بشكر المنعم عندهم : اتباع ما حسنه العقل والانزجار عما قبحه .

والمراد به عندنا : اتباع أوامر الشرع والانزجار عن نواهيه ، فقد تبين بهذا التفسير أن هذه عين مسألة التحسين والتقبيح حذو القذة بالقذة ، إلا أن العلماء أفردوها بالذكر بعبارات شيقات فتبعناهم [١] .

الأفعال الاختيارية قبل البعثة

(الفرع الثاني : الأفعال الاختيارية قبل البعثة مباحة عند البصرية وبعض الفقهاء ، محرمة عند البغدادية وبعض الإمامية وابن أبي هريرة ، وتوقف الشيخ والصيرفي ، وفسره الإمام بعدم الحكم ، والأولى أن يفسر بعدم العلم ؛ لأن الحكم قديم عنده ، ولا يتوقف تعلقه على البعثة لتجويزه التكليف بالمحال) .

هذا الفرع في حكم الأشياء قبل ورود الشرع [٢] ومن المعلوم أن الأفعال الصادرة من العبد إما أن تكون اضطرارية تصدر عن غير إرادته كحركة المرتعش ، وإما أن تكون اختيارية ، أي يكون للعبد دخل فيها وتصدر عن إرادته .

= العضد على مختصر ابن الحاجب ، للإيجي (٢١٧/١) ، الشامل لإمام الحرمين ، الجويني (ص١١٥ ، ١١٦) ، مناهج العقول ، للبدخشي (١٧/١) ، تيسير التحرير ، لمحمد أمين (١٦٥/٢) .

(١) انظر سلاسل الذهب في أصول الفقه ، للإمام بدر الدين الزركشي (ص٩٩ - ١٠٠) .

(٢) انظر شرح الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٤٢/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٢٤/١) ، شرح العضد ، للإيجي (٢١٦/١) ، المستصفى ، للغزالي (٦٣/١) ، الإحكام ، للآمدي (١٣٠/١) ، مناهج العقول ، للبدخشي (١٢٢/١) ، البحر المحيط ، للزركشي (١٥٦/١) .

والنوع الثاني ، الأفعال الاختيارية قسمان :

أحدهما : لا يمكن الاستغناء عنه ويعرف بالضروري كالتنفس في الهواء وما يحفظ الحياة من الطعام والشراب .

وثانيهما : ما يمكن الاستغناء عنه ، كأكل الفاكهة .

والأفعال الاختيارية التي وقع فيها النزاع هي القسم الثاني من النوع الثاني وهي ما يمكن الاستغناء عنه مع كون العقل لم يدرك فيها حسنًا ولا قبحًا .

واختلف العلماء في حكم الأفعال الاختيارية الذي يمكن للإنسان الاستغناء عنها ، قبل ورود الشرع على ثلاثة أقوال :

الأول : الإباحة ، وبه قال معتزلة البصرة ، وأهل الرأي ، وأهل الظاهر .

الثاني : أنها محرمة وبه قال معتزلة بغداد .

الثالث : أنها على الوقف ، لا نقول إنها مباحة ولا محظورة ، وهو قول كثير من الشافعية منهم ، أبو بكر الصيرفي ، وأبو علي الطبري ، وبه قال الشيخ أبو الحسن الأشعري وأتباعه .

وقد اختلف العلماء في تفسير الوقف الذي نسب إلى الأشعري ؛ فمنهم من فسره بأنه : حكم موجود قبل البعثة ولكن لا يعرف عينه أهو الإباحة أم التحريم ؟ والذي يعرفنا عينه هو الشرع .

ومنهم من فسره بأنه : لا حكم قبل البعثة [1] ، ورد ذلك من وجهين :

أحدهما : أن الأشعري يقول ، بقدم الحكم ، فكيف يتصور منه القول نفيه قبل البعثة .

ثانيهما : أن ذلك ليس وقفًا ، بل جزمًا بعدم الحكم .

سبب الوقف عند القائلين به ، القائلون بالوقف اختلفوا في سببه :

فقالت الأشاعرة : لأن الوجوب وغيره من الأحكام ، أمور شرعية ، ولا شرع فتنتفي الأحكام .

وقال بعض المعتزلة : لعدم الدلالة على أحدهما مع تجويز أنه يكون العقل دليلًا بالوقف لأجل عدم الدليل [2] .

---

(١) انظر المحصول ، للرازي (٤٧/١) ، الإبهاج ، للسبكي (١٤٤/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٢٥/١) ، البحر المحيط ، للزركشي (١٥٩/١) .

(٢) انظر البحر المحيط ، للزركشي (١٥٦/١) .

فائـــدة :

قال الإمام الزركشي رحمه الله **في [البحر المحيط]** : واعلم أن من قال من أصحابنا بالحظر أو الإباحة ليس موافقًا للمعتزلة على أصولهم بل لمدرك شرعي ، أما التحريم : فلقوله تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ﴾ [المائدة : ٤] . ومفهومه أن المتقدم قبل الحل التحريم ، فدل على أن حكم الأشياء كلها على الحظر . وأما الإباحة فلقوله تعالى : ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة : ٢٩] . فهذه مدارك شرعية دالة على الحال قبل ورود الشرع ، فلو لم ترد هذه النصوص ، لقال هؤلاء الفقهاء : لا علم لنا بتحريم ولا إباحة بخلاف المعتزلة فإنهم يقولون : المدرك عندنا العقل ، ولا يضرنا عدم ورود الشرع . اهـ [١] .

---

(١) انظر المصدر السابق نفسه .

الفصل الثاني

في المحكوم عليه

تكليف الغافل

(لا يجوز تكليف الغافل عند من أحال تكليف المحال)

هناك أمور يحسن بيانها :

الأول : اتفق الكل حتى القائلون بجواز التكليف بما لا يطاق على أنه يشترط في المأمور أن يكون عاقلًا يفهم الخطاب أو يتمكن من فهم الخطاب ؛ لأن الأمر بالشيء يتضمن إعلام المأمور ، بأن الآمر طالب للمأمور به منه ، سواء أمكن حصول المأمور به من المكلف أم لم يمكن كما في التكليف بما لا يطاق ، وإعلام من لا عقل له ولا فهم متناقض ؛ إذ يصير التقدير حينئذ : يا من لا فهم له افهم .

فالغافل الذي ذكر في المسألة مراد به البالغ العاقل الذي لا علم له بالخطاب كالنائم حال نومه ، والساهي حال سهوه ، والسكران حال سكره ، أما الصبي والمجنون : فإن كلًّا منهما متفق على عدم توجه الخطاب إليه .

الأمر الثاني : الحكم الذي اختلف في تعلقه بالغافل هو الحكم التكليفي ، وهو ما فيه طلب أو تخيير ، أما الحكم الوضعي فلا يشترط فيه العلم بالخطاب اتفاقا كما لا يشترط فيه البلوغ والعقل .

الأمر الثالث : الفرق بين التكليف بالمحال والتكليف المحال . فالتكليف بالمحال ، ما كان الخلل فيه راجعًا إلى الفعل الذي يكلف به الإنسان ، وذلك مثل : التكليف بحمل صخرة عظيمة ، أو الطير في الهواء ، وسمي تكليفًا بالمحال ؛ لكونه ليس في مقدور المكلف ، ولا خلل فيه من المكلف لكونه أهلا للخطاب من حيث بلوغه وعقله واختياره وعلمه بالخطاب .

أما التكليف المحال : هو ما كان الخلل فيه راجعًا إلى المكلف نفسه لكونه ليس أهلًا للخطاب لعدم فهمه للخطاب مثل : النائم ، والسكران ، والساهي (١) . ومن هذا الفرق يعلم أن تكليف الغافل من التكليف المحال .

---

(١) انظر التمهيد ، للإسنوي (ص١١٢) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٣٦/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٥٤/١) ، البحر المحيط ، للزركشي (٣٨٦/١) ، أصول الفقه ، لشيخنا الدكتور زهير (١٦٦/١) .

الأمر الرابع : اختلف الأصوليون في التكليف بالمحال ، وقد بنى البيضاوي الكلام في تكليف الغافل على التكليف بالمحال وحاصل ما قاله أن من منع التكليف بالمحال .

قال : إن تكليف الغافل محال كذلك ، لأنه تكليف محال وهو أسوأ حالًا من التكليف بالمحال ؛ لأن التكليف بالمحال له فائدة في الجملة هي ابتلاء المكلف واختباره بحيث إنه إن أخذ في أسباب الامتثال أثيب ، وإن لم يأخذ في الأسباب عوقب ، أما التكليف المحال فلا فائدة له أصلًا ؛ لأن الفعل لا يمكن الإتيان به مع الغفلة ، كما أن الابتلاء غير ممكن كذلك لعدم فهم المكلف في هذه الحالة الخطاب ؛ فإن من منع التكليف الذي له فائدة (**التكليف بالمحال**) فقد منع التكليف الذي ليس له فائدة أصلًا (**التكليف المحال**) من باب أولى .

أما القائلون بأن التكليف بالمحال جائز عقلًا فلهم في التكليف المحال مثل تكليف الغافل رأيان :

الرأي الأول : أن التكليف المحال غير جائز عقلًا ؛ لأنه لا فائدة له أصلًا بخلاف التكليف بالمحال ، فإنه له فائدة هي الاختبار والابتلاء ولا يلزم من جواز التكليف بما له فائدة ، جواز التكليف بما ليس له فائدة ، لوجود الفارق بينهما .

الرأي الثاني : أن التكليف المحال جائز عقلًا كالتكليف بالمحال ، ولا يشترط أن يكون التكليف بالشيء له فائدة ، ولا يقال : إن ذلك عبث والعبث من الشارع محال ، لأن القائل بذلك هم الأشاعرة ، وهم لا يقولون بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين [(١)] .

وإذا علمنا أن المعتزلة يمنعون التكليف بالمحال ، وأن جمهور الأشاعرة يقولون بجواز التكليف بالمحال ، علمنا أن المعتزلة يمنعون التكليف المحال كتكليف الغافل قولًا واحدًا .

أما الأشاعرة فلهم في تكليف الغافل الرأيان السابقان والأصح والمختار منهما أن تكليف الغافل محال .

الإكراه يمنع التكليف

(الإكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال القدرة)

الإكراه : حمل الشخص غيره على ما لا يرضاه من قول أو فعل وهو نوعان : إكراه ملجئ وإكراه غير ملجئ .

فالإكراه الملجئ : هو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة على الترك ، ولا اختيارًا ؛ بل

(١) انظر البحر المحيط ، للزركشي (٣٨٧/١) .

يكون مدفوعًا ومحمولًا بأبلغ جهات الحمل ؛ كمن شدت يداه ورجلاه ، وربط وألقي على عنق إنسان بحيث لا يمكنه الاندفاع ، فهذا ليس له اختيار ، وإنما هو آلة محضة كالسكين في يد القاطع ، وحركته كحركة المرتعش ، لا قدرة للشخص على منعها .

والإكراه غير الملجئ : هو الذي لايبقى معه اختيار ، وإن بقيت معه القدرة على الفعل أو الترك مثل : أن يكره شخص غيره على قتل آخر ، فيقول له : اقتل فلانًا وإلا قتلتك ، ويعلم المكره أنه إن لم يقتل ذلك الشخص قتل هو (١) ويتحقق الإكراه بقتل النفس ، أو بذهاب عضو من الأعضاء ، أو بغير ذلك (٢) .

وقد اتفق الأصوليون على أن الإكراه الملجئ يمنع التكليف بالمكره عليه ، كما يمنع التكليف بضده ؛ لأن من شروط التكليف أن يكون الفعل مقدورًا للمكلف .

بمعنى : أنه يتأتى له فعله كما يتأتى له تركه ، والإكراه الملجئ لا تبقى معه قدرة المكلف لا على المكره عليه - لأنه أصبح واجب الصدور عقلًا - ولا على ضده ، لأنه ممتنع الوقوع عقلًا ، وكل من الواجب العقلي والممتنع العقلي لا يدخل تحت قدرة المكلف ، فلا يكلف بواحد منهما ، اللهمَّ إلا إذا قلنا بجواز التكليف بما لايطاق (٣) .

أما الإكراه غير الملجئ فاختلفوا فيه :

قال جمهور الأشاعرة : إن الإكراه غير الملجئ لا يمنع التكليف بالمكره عليه كما لا يمنع التكليف بضد المكره عليه ، بل إن المكره قد يكون مكلفًا بعين المكره عليه ، وقد يكون مكلفًا بضده ، فإذا أكره إنسان مثلًا على شرب الخمر بحيث لو لم يشرب قتل ، ففي هذه الحالة وجب على المكره أن يشرب ؛ لأن الشرب في هذه الحالة مباح ، لأنه مضطر ، والله تعالى يقول : ﴿ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام : ١١٩] ، وفعل المباح متى ترتب عليه ترك الحرام كان واجبًا ، ففي هذه الحالة يكون مكلفًا بعين المكره عليه أما إذا

---

(١) وللأحناف رأي آخر للملجأ وغير الملجأ فالإكراه الملجئ هو : ما يفوت النفس أو العضو إن لم يفعل المكره إليه . وغير الملجئ : الإكراه بغير ما يفوت النفس والعضو كالحبس والضرب . انظر فواتح الرحموت ، للعبادي (١٦٦/١) .

(٢) انظر التمهيد ، للإسنوي (ص١٢٠) ، المستصفى ، للغزالي (٩٠/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٦١/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٣٨/١) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص٤٧) ، البحر المحيط ، للزركشي (٣٥٩/١) .

(٣) انظر الإحكام ، للآمدي (٢٢٠/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٣٩/١) ، التمهيد ، للإسنوي (ص١٢٠) ، المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني (٧٠/١) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص٣٩) ، البحر المحيط ، للزركشي (٣٥٥/١) ، الإبهاج ، للسبكي (١٩١/١) .

أكره الإنسان على قتل المسلم بحيث لو لم يقتله قتل ، كان المكره مكلفًا بضد المكره عليه ، هو عدم القتل إذا قتل أثم ؛ لأن قتل المسلم بغير حق منهي عنه ، ولا يجوز له الإبقاء على نفسه بذهاب حياة غيره (١) .

أما تأثيم المكره على القتل فليس من حيث إنه مكره وإنه قتل ، بل من حيث إنه آثر نفسه على غيره ، فهو ذو وجهين : الإكراه من ناحية ، ولا إثم فيه . وجهة الإيثار ولا إكراه فيها ، وهذا لأنك قلت : اقتل زيدًا وإلا قتلتك ، فمعناه التخيير بين نفسه وبين زيد ، فإذا آثر نفسه فقد أثم لأن له اختيار . وهذا كما قيل في خصال الكفارة محل التخيير : لا وجوب فيه ، ومحل الوجوب لا تخيير فيه (٢) .

وقالت المعتزلة : إن كان المكره عليه مأمورًا به ؛ كان الإكراه عليه مانعًا من التكليف به ، بمعنى أن فعل المكره له لا يسقط عنه التكليف به ؛ لأن فعل المأمور به في هذه الحالة لا يوجب ثوابًا عليه ؛ لكونه أتى به لداعي الإكراه ولم يأت به لداعي الطاعة ، حيث كان الإتيان بالمأمور به لم يحقق الفائدة المقصودة منه امتنع التكليف به لما فيه من العبث .

أما إن كان المكره عليه معصية كالقتل أو السرقة أو الغصب ؛ كان المكره مكلفًا بضد المكره عليه ؛ لأن ترك المكره عليه في هذه الحالة أبلغ في إجابة داعي الشرع والثواب عليه أعظم ، فالإكراه في هذه الحالة لا يمنع من التكليف بضد المكره عليه (٣) .

التكليف يتوجه عند المباشرة

(التكليف يتوجه عند المباشرة ، وقالت المعتزلة : بل قبلها)

اتفق الأصوليون على أن كلًّا من الكتاب والسنة قد اشتمل على أوامر ونواهي ، وأن تلك الأوامر والنواهي قد قصد بها المكلفون ، ولم يقصد بها غير المكلفين ، ولكن الخلاف بين الأصوليين في الزمن الذي تتوجه فيه تلك الأوامر والنواهي إلى المكلفين وقد اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال :

---

(١) انظر المحلي على جمع الجوامع (٧٢٩/١) ، الإحكام ، للآمدي (٢٢١/١) ، المستصفى ، للغزالي (٩٠/١) ، فواتح الرحموت ، للعبادي (١٦٦/١) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص٣٩) ، نهاية السول ، للإسنوي (٣٨/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٦١/١) ، منهاج العقول ، للبدخشي (١٣٨/١) ، البحر المحيط ، للزركشي (٣٥٨) .

(٢) انظر البحر المحيط ، للزركشي (٣٥٥/١) .

(٣) انظر المحلي على جمع الجوامع (٧٣/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٣٩/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٦٢/١) ، التمهيد للإسنوي (ص١٢٠) مختصر الطوفي (ص١٢ ، ١٣) .

القول الأول : وهو المختار لجمهور الأصوليين أن التكليف يتوجه إلى المكلفين قبل مباشرة الفعل ، كما يتوجه إليهم عند المباشرة في أول زمن من أزمانها ، غير أن توجه التكليف إليهم قبل المباشرة يُقْصَدُ منه أمور ثلاثة : الطلب ، والترغيب ، والدلالة على امتثال المأمور به (١) .

أما توجه التكليف إليهم عند المباشرة فيقصد منه : الامتثال والطاعة فقط ، والتكليف في الحالتين تكليف إلزام (٢) .

القول الثاني : إذا تقدم الأمر على الفعل كان أمر إعلام وإيذان لاحقيقة (٣) ، وضعفه إمام الحرمين في البرهان بعد أن نقله عن أصحاب الأشعري بما معناه : أنه يلزم تحصيل الحاصل ، وأنه لا يرتضيه لنفسه عاقل (٤) .

القول الثالث : وهو مختار الإمام الرازي وأتباعه كالبيضاوي وغيره ، أن التكليف يتوجه عند المباشرة فقط (٥) ولا يتوجه إلى المكلفين قبل المباشرة وبذلك تكون الأوامر والنواهي قبل المباشرة إنما قصد بها الإنذار والإعلام (٦) بحقيقة الوجوب ، أو التحريم

---

(١) نقل للسبكي في الإبهاج ، والزركشي في البحر المحيط عن القاضي أبي بكر أنه قال : قال المحققون من أصحابنا : الأمر قبل حدوث الفعل المأمور به إيجاب وإلزام ، ولكنه يتضمن الاقتضاء والترغيب والدلالة على امتثال المأمور به ، قال : ذهب بعض من ينتمي إلى الحق إلى أن الأمر حقيقة ، إذا قارن حدوث الفعل ، وإذا تقدم عليه فهو أمر إنذار وإعلام بحقيقة الوجوب عند الوقوع وهذا باطل ، والذي نختار ، تحقق الوجوب قبل الحدوث وفي حال الحدوث وإنما يفترق الحالتان فيما قدمناه من الترغيب والاقتضاء والدلالة ، فإن ذلك يتحقق قبل الفعل ولا يتحقق معه . وزعمت القدرية بأسرها أن الفعل في حال حدوثه يستحيل أن يكون مأمورًا به ولا يتعلق به الأمر إلا قبل وجوده ثم طردوا مذهبهم في جملة من الأحكام الشرعية ، فلم يصفوا كائنًا بحظر ولا وجوب ولا ندب ، وإنما أثبتوا هذه الأحكام قبل تحقق الحدوث . انظر الإبهاج ، للسبكي (٦٤/١) ، البحر المحيط ، للزركشي (٤٢٠/١) .

(٢) انظر الإحكام ، للآمدي (٢١٢/١) ، العضد على ابن الحاجب (١٤/٢) ، الإبهاج ، للسبكي (١٦٤/١) ، فواتح الرحموت ، للعبادي (١٣٤/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٤١/١) ، إرشاد الفحول ، للشوكاني (ص١٠) .

(٣) انظر شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص١٤٧) ، شرح الكوكب المنير ، للفتوحي (٤٩٤/١) .

(٤) انظر فواتح الرحموت ، للعبادي (١٣٤/١) ، المحلي على جمع الجوامع (٢١٧/١) ، تيسير التحرير ، لمحمد أمين (١٤٢/٢) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٤٢/١) ، البرهان ، لإمام الحرمين (٢٧٩/١) .

(٥) انظر المحصول ، للرازي (٣٣٥/١) ، الإبهاج ، للسبكي (١٦٤/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٤١/١) .

(٦) يجدر بنا أن نبين الفرق بين أمر الإعلام وأمر الإلزام فنقول : أمر الإعلام مختص بالاعتقاد دون الفعل ويجب أن يتقدم الأمر على الاعتقاد بزمان واحد وهو وقت العلم به . أما أمر الإلزام فمتوجه إلى الاعتقاد والفعل ، فيجمع بين اعتقاد الوجوب وإيجاد الفعل ، ولا يجزئه الاقتصار على أحدهما ، فإن فعله قبل اعتقاد =

عند الوقوع أما عند المباشرة ؛ فالمقصود منها الالتزام والامتثال [١] وقد رد هذا المذهب الإسنوي لما عليه من الإشكالات [٢] .

القول الرابع : وهو المختار للمعتزلة وإمام الحرمين : أن التكليف يتوجه إلى المكلفين قبل المباشرة ولا يتوجه إليهم بعده ، لكن مدرك إمام الحرمين فيه غير مدرك المعتزلة .

فالمعتزلة : بنوه على أصلهم أن القدرة تتقدم على الفعل وانقطاع تعلقها حال وجوده ، أما الإمام فكاد يوافقهم ، لأنه يقول : ما ليس بمقدور لا يؤمر به من يثبت قدرة ويقول : الحال غير مقدور ، فلزم تقدم القدرة ، فصرح من أجلها بتوجه الأمر قبل الفعل وانقطاعه [٣] .

الخلاف لفظي :

قيل : إن الخلاف في هذه المسألة لفظي ولا يتفرع عليه حكمًا قطعًا ، فإنه لاخلاف بين المسلمين في أن المكلف مأمور بالإتيان بالفعل المأمور به قبل أن يشرع ، ولا يخرج عن عهدة الأمر إلا بالامتثال ، ولا يحصل الامتثال إلا بالإتيان بالمأمور به ، ويلزم منه أن يكون التكليف متوجهًا إلى الفعل قبل المباشرة ، ولا ينقطع إلا بالفراغ منه ؛ لأن الأمر بالذات يتعلق بمجموع المأمور به من حيث هو مجموع ، وتعلقه بالإجزاء إنما هو بالعرض فمن لم يأت بمجموع المأمور به لا يكون ممتثلًا ، ومن لا يكون ممتثلًا لا ينقطع عنه التكليف [٤] .

= وجوبه لم يجز ، وإن اعتقد وجوبه ولم يفعله كان مأخوذًا به ، ولا يلزم تجديد الاعتقاد عن الفعل إذا كان على ما تقدم من اعتقاده ؛ لأن الاعتقاد تعبد الإلزام ، والفعل تأدية مستحق ، ويجب أن يتقدم الأمر على الفعل بزمان الاعتقاد . انظر البحر المحيط ، للزركشي (٣٧٤/٢) .

(١) انظر المحلي على جمع الجوامع (٢١٧/١) الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٦٥/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٤١/١) ، منهاج العقول ، للبدخشي (١٤٠/١) .

(٢) انظر نهاية السول ، للإسنوي (١٤١/١) ، وما بعدها البحر المحيط ، للزركشي (٤٢٦/١) .

(٣) انظر البرهان ، لإمام الحرمين (٢٧٨/١) ، البحر المحيط ، للزركشي (٤٢٥/١ ، ٤٢٦) .

(٤) انظر البحر المحيط ، للزركشي (٤٣٠/١) .

المحكوم به . . تكليف الكافر

(الكافر مكلف بالفروع خلافًا للمعتزلة ، وفرق قوم بين الأمر والنهي)

هذه المسألة إنما ذكرت على صفة المثال لأصل ، وهو أنه هل حصول الشرط الشرعي شرط في صحة التكليف . أو لا ؟ وهي مسألة مشهورة (١) .

الشريعة لها أصول ولها فروع :

فأصولها : الإيمان باللّه تعالى وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء كله خيره وشره .

وفروعها : التكاليف التي شرعها اللّه لعباده من صلاة وصوم وزكاة وحج وبيع ورهن وإجارة وحدود وقصاص وكفارات .

وقد اتفق العلماء على أن الكفار مخاطبون بأصول الشريعة ، وأن تركهم لهذه الأصول موجب تخليدهم في النار .

قال اللّه تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ﴾ [البينة : ٦] .

واتفقوا كذلك على أنهم مخاطبون بالمعاملات ؛ كالبيع والشراء والرهن والإجارة ، وبالعقوبات ؛ كالحدود والقصاص .

وقالوا في توجيه ذلك : إن المعاملات قصد بها الحياة الدنيا ، فالكفار بها أنسب ؛ لأنهم آثروا الحياة الدنيا على الآخرة . وأما العقوبات : فقد قصد بها الزجر عن ارتكاب أسبابها ، والكفار أحق بالزجر وأولى به من المؤمنين .

واختلفوا في مخاطبتهن فيما عدا ذلك من فروع الشريعة ؛ كالصلاة والصوم والحج والزكاة من كل ما يعتبر الإيمان شرطًا في صحته على أقوال (٢) :

القول الأول : إن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مطلقًا أوامر ونواهي ، أداء

---

(١) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٧٦/١) ، الإحكام ، للآمدي (٢٠٥/١) ، المستصفى ، للغزالي (٩١/١) ، العضد على ابن الحاجب (١٢/٢) ، مختصر الطوفي (ص١٤) .

(٢) انظر المحصول ، للإمام للرازي (١١٦/١) ، شرح العضد على ابن الحاجب (١٢/٢) ، شرح جمع الجوامع ، للبناني (٢١١/١) ، التمهيد ، للإسنوي (ص١٢٦) ، تيسير التحرير ، لمحمد أمين (١٤٨/٢ ، ١٤٩) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٧٦/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٥٥/١) ، البحر المحيط ، للزركشي (٣٩٨/١) .

واعتقادًا ، وهذا القول اختاره جمهور العلماء ومنهم الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد وهو المعروف عن علماء الحنفية العراقيين وذلك لقوله تعالى : ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ۝ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴾ الآيات [المدثر : ٤٢ - ٤٣] .

ولأنه تعالى ذم قوم شعيب بالكفر ونقص المكيال ، وذم قوم لوط بالكفر وإتيان الذكور ، وذم عادًا قوم هود ، بالكفر وشدة البطش ، ﴿ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴾ [الشعراء : ١٣٠] .

القول الثاني : ليسوا مخاطبين بها مطلقًا لا أداء ولا اعتقادًا . وهذا القول لعلماء الحنفية السمرقنديين كأبي زين الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام البزدوي ، واختار هذا القول أبو حامد الإسفرائيني من الشافعية [١] .

القول الثالث : إنهم مخاطبون بالنواهي دون الأوامر ، لأن الانتهاء ممكن في حالة الكفر ، ولا يشترط فيه التقرب ، فجاز التكليف بالنواهي دون الأوامر ، فإن شرط الأوامر العزيمة ، وفعل التقريب مع الجهل بالمقرب إليه محال ، فامتنع التكليف بالأوامر [٢] .

القول الرابع : إن المرتد مكلف دون الكافر الأصلي ؛ لأن المرتد التزم أحكام الإسلام قبل ردته [٣] .

القول الخامس : إن الكفار مكلفون بما عدا الجهاد ، أما الجهاد فلا يكلفون به ، لامتناع قتال الكفار أنفسهم .

حكاه القرافي عن الملخص للقاضي عبد الوهاب قال : ومر بي في بعض الكتب التي لا أستحضرها الآن ، أنهم مكلفون بما عدا الجهاد ، أما الجهاد فلا ؛ لامتناع قتالهم أنفسهم [٤] .

---

(١) انظر فواتح الرحموت ، للعبادي (١٢٨/١) ، المستصفى ، للغزالي (٩١/١) ، الإحكام ، للآمدي (٢٠٦/١) شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص١٦٣) .

(٢) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٧٦/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٥٥/١) ، شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص١٦٣) ، التمهيد للإسنوي (ص١٢٧) ، شرح جمع الجوامع للمحلي (٢١٢/١) ، البحر المحيط ، للزركشي (٤٠١/١) .

(٣) انظر البحر المحيط ، للزركشي (٤٠٢/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٥٥/١) ، التمهيد ، للإسنوي (ص١٢٧) .

(٤) انظر شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص١٦٦) ، التمهيد للإسنوي (ص١٢٧) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٥٥/١) ، القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام (ص٥٠) .

الفائدة :

وفائدة القول بأنهم (أي الكفار) مخاطبون بفروع الإسلام ، كثرة عقابهم ، فهم يعاقبون على ترك الفروع زيادة على عقابهم على الكفر ، فيعذبون على ترك الفروع وعلى الكفر جميعًا ، فالكفار لا يطالبون بالفروع في الدنيا مع كفرهم ، وإذا أسلم الكافر لم يلزمه قضاء الماضي ، ولا يتعرض بعد إسلامه لعقاب الآخرة على ترك الفروع في زمن كفره .

ومن فوائد القول بتكليف الكفار أيضًا :

الترغيب في الإسلام ، والحكم بتخفيف العذاب عنه بفعل الخير وترك الشر إذا علم أنه مخاطب بها أو بفعلها [1] .

امتثال الأمر يوجب الإجزاء

امتثال الأمر يوجب الإجزاء ؛ لأنه إن بقي متعلقًا به فيكون أمرًا بتحصيل الحاصل أو بغيره فلم يمتثل بالكلية .

قال أبو هاشم : لا يوجب كما لا يوجب النهي الفساد ، والجواب طلب الجامع ثم الفرق .

الامتثال هو : الإتيان بالمأمور على الوجه المطلوب شرعًا .

والإجزاء يطلق بإطلاقين :

الأول : الاكتفاء بالفعل في سقوط الطلب ، ومعناه أن الخطاب متعلق بفعله على وجه مخصوص ، فإذا أتى المكلف به على ذلك الوجه انقطع عنه تعلق الخطاب ، وهذا على مذهب المتكلمين في تفسير الصحة بموافقة الأمر .

الإطلاق الثاني : سقوط القضاء ، أي عدم المطالبة بالفعل مرة ثانية سواء أكان في الوقت أم بعده .

تحرير محل النزاع [2] :

اتفق العلماء على أن الأمر بالشيء يوجب شغل الذمة به ، وأن الإتيان بالمأمور به

---

(١) انظر شرح تنقيح الفصول ، للقرافي (ص١٦٥) ، المجموع شرح المهذب ، للنووي (٤/٣) ، البحر المحيط ، للزركشي (٤٠٥/١) ، المحلي على جمع الجوامع (٢١١/١) .

(٢) انظر المحصول ، للرازي (٣٢٢/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، للسبكي (١٨٦/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٥٩/١) ، البحر المحيط ، للزركشي (٤٠٦/٢) ، المعتمد ، للبصري (٩٠/١) ، أصول الفقه ، لشيخنا الدكتور زهير (١٩٢/١) .

على الوجه المطلوب شرعًا ، يجعل الذمة بريئة من هذا الفعل ، ولا تطالب الذمة بالمأمور به مرة ثانية .

واختلفوا في أن الأمر ، هل يدل على براءة الذمة على تقدير حصول المأمور به ، كما يدل على شغل الذمة به ، أو أن الأمر إنما يدل على شغل الذمة فقط ، وأما براءتها إذا فعل المأمور به ، استفيدت من دليل آخر .

ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الأمر يدل على شيئين :

١ - شغل الذمة عند عدم الفعل .

٢ - براءتها عند حصول الفعل .

وقال أبو هاشم والقاضي عبد الجبار : إن الأمر يدل على شغل الذمة فقط ، وأما البراءة عند حصول الفعل ، فقد استفيدت من عدم دليل يدل على وجوب الإعادة مع كون الأصل براءة الذمة [1] .

الأدلة :

استدل الجمهور بأنه : لو لم يكن الامتثال موجب للإجزاء ، أي سقوط الطلب ، للزم أحد أمرين :

إما أن يكون الطلب متعلقًا بنفس الفعل الذي أتى به المكلف ، أو متعلقًا بغير الفعل الذي أتى به المكلف .

فإن كان الأول : لزم تحصيل الحاصل ، وهو باطل .

وإن كان الثاني : لزم أن لايكون المكلف ممتثلًا بما فعله ، لأنه لم يأت بكل ما طلب منه ، بل ببعضه ، وهو خلاف المفروض ؛ لأننا فرضنا أنه ممتثل وإذا امتنع بقاء الطلب بعد الامتثال ، كان مسقطًا للطلب ، فيكون الامتثال موجبًا للإجزاء وهو ما ندعيه .

الدليل الثاني : أن الممتثل لايخلو إما أنه يجب عليه فعل المأمور به ثانيًا وثالثًا ، أو ينقضي عن عهدته بما ينطلق عليه الاسم ، والأول باطل ، لما هو مقرر في علم الأصول ، وأن الأمر لايفيد التكرار . و الثاني هو المطلوب ؛ لأنه لا معنى للإجزاء إلا كونه كافيًا الخروج عن عهدة الأمر .

الدليل الثالث : أن الامتثال لو لم يقتض الإجزاء ، لكان يجوز أن يقول السيد لعبده :

---

(١) انظر المعتمد ، للبصري (١/٩٠) .

افعل ، وإذا فعلت لا يجزئ عنك ، ولو قال السيد لعبده ذلك لعُدَّ متناقضًا [١] .

واستدل أبو هاشم ومن معه بأدلة منها : الدليل الأول : الأمر كالنهي بجامع الطلب في كل منهما ، والنهي إنما يدل على ترك الفعل فقط ، ولا إشعار له بفساد المنهي عنه إذا أتى به المكلف مخالفًا مقتضى النهي ، كما لا إشعار له بصحة المنهي عنه ، فيكون الأمر مثل النهي ، يدل على طلب المأمور به ، ولا إشعار له ببراءة الذمة على تقدير الإتيان بالفعل فلا يدل على البراءة ، وإنما استفيدت البراءة من عدم وجود دليل يدل على وجوب الإعادة مع أن الأصل عدم شغل الذمة ، فإذا شغلت الذمة بشيء بواسطة طلبه ، ثم فعلته على الوجه المطلوب فقد زال الشغل ، وعادت البراءة الأصلية عملًا باستصحاب الأصل .

نوقش هذا الدليل : بوجود الفارق ، فإن مقتضى الأمر الفعل ، فإذا حصل مقتضاه فقد سقط الأمر ، أما النهي فمقتضاه عدم الإتيان بالفعل ، فإن خالف المكلف النهي وفعل ، لم يوجد في اللفظ ما يدل على حكم هذا الفعل ، لا من جهة الصحة ، ولا من جهة الفساد ، ولا منافاة بين المنع من الفعل وقول الشارع ، فإن فعلت كان الفعل سببًا لما يترتب عليه ، ومثل ذلك لا يتأتى في الأمر لانتهاء المقصود منه وهو الفعل [٢] .

الدليل الثاني : إن كثيرًا من العبادات يجب على الشارع فيها إتمامها والمضي فيها ، ولا تجزئه عن المأمور به كالحج الفاسد ، والصوم الذي جامع فيه .

وأجيب عن هذا الدليل بأن : تلك الأفعال مجزئة بالنسبة إلى الأمر الوارد بإتمامها وغير مجزئة بالنسبة إلى الأمر الأول ، وأن الأمر الأول اقتضى إيقاع المأمور به لا على هذا الوجه الذي وقع ، بل على وجه آخر ، وذلك الوجه لم يوجد بعد .

الدليل الثالث : أن الأمر بالشيء لا يفيد إلا كونه مأمورًا به ، فإما أن الإتيان يكون سببًا لسقوط التكليف ؛ فذلك لا يدل عليه مجرد الأمر [٣] .

وأجيب عن هذا الدليل : بأن الإتيان بتمام المأمور به يوجب أن لا يبقى الأمر مقتضيًا بعد ذلك وذلك هو المراد بالإجزاء . اهـ .

---

(١) انظر المحصول ، للإمام الرازي (٢٢٣/١) .

(٢) انظر المحصول ، للرازي (٣٢٣/١ ، ٣٢٤) ، الإبهاج ، للسبكي (١٨٧/١) ، نهاية السول ، للإسنوي (١٥٩/١) ، أصول الفقه ، لشيخنا الدكتور زهير (١٩٤/١) .

(٣) انظر المحصول ، للإمام الرازي (٣٢٤/١) .

الباب الثالث

معنى محل الحكم
وذهابه

معنى محل الحكم وذهابه

عرف الأصوليون الحكم بأنه : خطاب اللّٰه المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير [١] .

وهو تعريف مدرسة الرازي وأتباعه كالبيضاوي والأرموي .

وزاد ابن الحاجب [٢] « أو الوضع » ليشمل الحكم التكليفي والوضعي .

على أن صدر الشريعة في [التنقيح] ، نص على أنه : (ينبغي أن يقال : بأفعال العباد) [٣] ، وغرضه من ذلك :شمول التعريف لإتلاف الصبي والبهيمة الموجب للضمان ، وهو ما استغنى عنه البيضاوي ، حيث جعل الحكم الوضعي داخلًا في التكليفي وكذلك ابن الحاجب حيث زاد قيد (أو الوضع) .

ونرى من هذا أن الحكم عندهم متعلق بفعل ، والمقصود بالفعل هنا هو ذلك العرض المعدود من المقولات العشر عند الحكماء ، وذلك أنهم كانوا يتصورون الموجود منقسمًا إلى متحيز وغير متحيز .

أما المتحيز ، فهو : إما فرد : وهو الجزء الذي لا يتجزأ على مذهب أهل السنة ، حيث أبطلوا التسلسل الذي لا نهاية له ويسمى جوهرًا . **وإما مركب** : وهو ما يسمى بجسم .

أما غير المتحيز فهو : العرض ، ومن هنا جاء كلام المتكلمين المشهور : إن اللّٰه ليس بجوهر ولا جسم ولا عرض ، وإن اللّٰه غير متحيز .

أي : لا يحده حد أو زمان أو مكان ، وهو إن كان موجودًا ، إلا أنه مخالف للحوادث كلها بما فيها الأعراض .

ومن هنا يجب أن نعرف معنى العرض وأحكامه ، ثم نعرف الفعل كعرض من الأعراض ، ثم نبين كنه الفعل واحتياجه لفاعل فقط أو فاعل ومفعول حتى نحدد ما المقصود بالمحل الذي نريد معرفة أثر ذهابه على الحكم الذي هو خطاب اللّٰه ، متعلق بذلك الفعل .

عرفوا العرض بأنه : الممكن الموجود في موضوع .

(١) انظر نهاية السول شرح منهاج الوصول ، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (٣٠/١) ، الإبهاج في شرح المنهاج ، لعليّ بن عبد الكافي السبكي (٤٣/١) ، معراج المنهاج (٤٥/١) .

(٢) انظر مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحواشيه (٢٢٠/١) .

(٣) انظر التلويح على التوضيح (١٥/١) .

فخرج بقولهم : الممكن ، الواجب والمستحيل .

حيث لا يمكن أن يكونا - أو واحد منهما - بعرض ، لأن العرض من أحكامه ألا يبقى زمانين ، والواجب لا يحيط به الزمان ، والمستحيل معدوم في ذاته ، على حين أن العرض من أقسام الموجود ، وهو جنس في التعريف يشمل المحيز وغير المحيز .

وقولهم : الموجود في موضوع ، فصل آخر المحيز ، وعلى ذلك فالعرض يحتاج إلى غيره حتى يقوم فيه ، فلا يتصور عرضي قائمًا بنفسه .

والمقولات العشر ، واحدة منها هي الجوهر ، والتسعة أعراض ، مجموعة في قول بعضهم :

زيد الطويل الأزرق ابن مالك في بيته بالأمس كان متكى

بيده غصن لواه فالتوى فهذه عشر مقولات سوى

١ - **زيد** : يشار به إلى الجوهر وهو متحيز .

٢ - **الطويل** : يشار به إلى مقولة الكم وهي من الأعراض .

٣ - **الأزرق** : الكيف .

٤ - **ابن مالك** : النسبة .

٥ - **في بيته** : المكان .

٦ - **بالأمس** : الزمان .

٧ - **كان متكى** : الهيئة وتسمى عند بعضهم الوضع .

٨ - **بيده** : الملك .

٩ - **لواه** : الفعل .

١٠ - **فالتوى** : الانفعال .

قسم النحاة الكلمة العربية إلى : **فعل ، واسم ، وحرف** .

وعرفوا الفعل بأنه : « كلمة دلت على معنى في نفسها ، واقترنت بأحد الأزمنة الثلاثة وضعًا » .

وفي حاشية العشماوي على الأجرومية يقول : الأفعال اللغوية هي : مطلق الحدث وهي لا تنحصر [١] .

ويقول العلامة أبو النجا على شرح الشيخ خالد على الأجرومية : الأفعال اللغوية هي :

(١) انظر حاشية العشماوي على متن الأجرومية (ص ١٨) .

جمع فَعْل ، بفتح الفاء ، وهو المصدر أي الحدث الذي يحدثه الفاعل من قيام أو قعود أو غير ذلك .. ثم قال : الأفعال - أي - الاصطلاحية عند النحاة - جمع فِعْل بكسر الفاء ، ثم عرفها تعريف النحاة الاصطلاحي [١] .

ومن هنا : يتبين لنا أن الأفعال اللغوية هي الحدث ، وهو المسمى عند النحاة بالمصدر ، في حين أن الأفعال في اصطلاح النحاة ربطت ذلك الحدث بزمن من الأزمان ، فأصبح منها الفعل الماضي ، والمضارع والأمر .

والمقصود في تعلق الحكم بالفعل ، هو المعنى اللغوي ، وليس ما اصطلح عليه النحاة فنقول : إن الصلاة واجبة ، أو الزنا حرام ، وهي ألفاظ تدل على الأحداث من غير ارتباط بزمن .

على أننا ينبغي أن نتذكر أن الفعل بالمعنى الاصطلاحي يشتمل أيضًا على الحدث فيكون الفاعل : هو من أوجد الفعل .

قال الشيخ العشماوي : الفاعل لغةً من أوجد الفعل [٢] ، وهو تعريف له بالرسم . ويذكر الشيخ حسن العطار على شرح الأزهرية في النحو عند الكلام على الأفعال الناقصة : هذه الأفعال لتقرير الفاعل على صفة متصفة - تلك الصفة - بمصدر ذلك الفعل ، فمعنى : كان زيد قائمًا ، أن زيدًا متصف بصفة القيام المتصف بصفة الكون ، أي الحصول والوجود . ومعنى : صار زيد غنيًّا ، أي أن زيدًا متصف بصفة الغنى ، المتصف بصفة الصيرورة ، أي الحصول بعد أن لم يحصل .

ومعنى تقرير الفاعل على الصفة ، جعله وتثبيته عليها [٣] . ا . هـ .

ومن هنا يتبين لنا : أن بعض المصادر يقوم فاعل بها لتحقيقها وإيقاعها ، وأن بعض الأفعال تكون صفة للصفة ، كالأفعال الناقصة ، وليست صفة قائمة بالفاعل ، وهذا معنى نقصانها .

فالأفعال التامة : يقوم بها الفاعل حتى تصير مسندة إليه ، وقد تحتاج إلى مفعول أو مفعولين أو ثلاثة ، وهو ما أسموه بالمتعدي ، وقد لا تحتاج وهو اللازم .

أما الناقصة : فهي ليست للإيقاع ، إنما لوصف صفة الفاعل .

---

(١) انظر حاشية الشيخ محمد أبو النجا على شرح الأزهرية ، للشيخ خالد (ص ٣٨) .

(٢) انظر حاشية العشماوي على متن الأجرومية (ص ٢٤) .

(٣) انظر حاشية الشيخ حسن العطار على شرح الأزهرية ، للشيخ خالد (ص ٧١) .

ومن أجل ذلك كان مرفوعها اسمًا لها ، ومنصوبها خبرًا ، وليسا فاعلًا ومفعولًا ، وعلى ذلك فالأوامر المتعلقة بتلك الأفعال الناقصة ، تعني أمر الفاعل السعي لتحصيل صفة تتصف بمصدر ذلك الفعل .

فقولنا : كن قويًا ، أي حصل من أسباب القوة ما تصبح به متصفًا بصفة موصوفة بالحصول بعد أن لم تكن .

والفعل يحتاج إلى فاعل ، وقد يحتاج إلى مفعول .

يقول الشيخ حسن العطار في حاشيته على الأزهرية عند الكلام على منع الاسم من الصرف : وهو ما أشبه الفعل في علتين فرعيتين مختلفتين ، مرجع إحداهما اللفظ ، ومرجع الأخرى المعنى ، أو فرعية تقوم مقام الفرعيتين ، وذلك أن في الفعل فرعية عن الاسم في اللفظ ، وهو عند البصريين اشتقاقه من المصدر ، فضرب مثلًا مشتق من الضَرْب ، وعند الكوفيين ، التركيب ؛ لأن الاسم كالمفرد ، والفعل كالمركب والمفرد أصل المركب .

وفرعية المعنى ، وهو احتياجه إلى الفاعل والفاعل لا يكون إلا اسمًا [(١)] .

أقول : وحاصل ذلك : أن الاسم شابه الفعل في الاحتياج فنزه عن التنوين لعلة ، فالفعل محتاج إلى غيره من جهة اللفظ ومن جهة المعنى .

فمن جهة اللفظ : يحتاج إلى المصدر (على رأي البصريين) ليشتق منه .

ومن جهة المعنى : يحتاج إلى الفاعل ليتم الكلام .

وقد يقال : يحتاج إلى وقوعه في الخارج إلى فاعل ، بل قد يحتاج إلى مفعول أيضًا بهذا الاعتبار إذا كان متعديًا ؛ لأنه عرض والعرض لايقوم بنفسه بل بذاته .

قال العلامة حسن العدوي الحمزاوي [(٢)] عند شرحه على البسملة : ثم إنه يقال : إن البسملة عمل يصدر من المكلف فتعتريه أحكام الشرع فحينئذ يسأل : هل التكليف بها وبغيرها من بقية الأفعال يكون بالمعنى الحاصل بالمصدر ، أو بالمعنى المصدري ؟

وحاصل الفرق بينهما : أن المعنى المصدري هو تعلق القدرة الحادثة ومقارنتها بالفعل ، والمعنى الحاصل بالمصدر ، الأثر الحاصل عند تعلقها بالفعل .

وهذا الذي صرح به المحقق السيد الشريف - قدس الله سره - خلافًا لما يفيده كلام

---

(١) انظر حاشية الشيخ حسن العطار على شرح الأزهرية ، للشيخ خالد (ص ٥١) .

(٢) انظر حاشية الجوهر الفريد على شرح إرشاد المريد في خلاصة علم التوحيد ، للشيخ حسن العدوي (ص٤) .

الفنري على (المطول) من أن المعنى المصدري نفس الحركات والسكنات ، والحاصل بالمصدر هو الهيئة الناشئة عن ذلك .

وبسملة في اللغة كدحرجة ، مصدر ، والمصدر يستعمل تارة ويراد منه المعنى المصدري ، وهو تأثير الفاعل ، أي تعلق قدرته بالمفعول ، فهو أمر اعتباري نسبي ، وهو بهذا المعنى لا ينسب إلا للفاعل ، ويطلق تارة ويراد منه الحاصل بالمصدر ، وهو أثر التأثير ، أعني الفعل الذي تقارنه القدرة كالحركات ، فالفعل هو التأثير والحركات أثر التأثير ، والحركة أثر التحرك .

ويقال للمعنى الحاصل بالمصدر بهذا المعنى : حدث ، لحدوثه عن فاعل ومفعول مطلق ؛ لأنه مفعول الفاعل ، وهو التكليف به بالمعنى الأول أو الثاني ؟

فأقول : قد اشتهر عن أهل التحقيق أن التكليف إنما هو بالمعنى المصدري وذلك لأنه لا معنى لكون هذه الحركات واجبة علينا من حيث ذاتها ، إنما الواجب علينا تحصيل هذه الحركات ، ولا معنى لتحصيلها إلا التأثير فيها والكسب لها بقدرتنا الحادثة الذي هو المعنى المصدري .

وهو إن كان ظاهرًا يطمئن له القلب إلا أنه خلاف ما اشتهر .

قال بعض المحققين : وإذا أمعنت النظر تجد الخلاف لفظيًّا ؛ لأن المعنى الحاصل بالمصدر لا ينفك عن المعنى المصدري وبالعكس ، فهما متلازمان قطعًا إلا أن من جعل التكليف بالحاصل نظر للمقصود ، ومن جعله بالمصدري نظر لكونه وسيلة ؛ لأنه لا تفعل حركة إلا بتحرك ، ولا تحصل إلا بتحصيل ، ولكن يبعد جعل الخلاف لفظيًّا ، قولهم ، التحقيق ؛ لأنه إنما يعبر به في الخلاف الحقيقي ، وبالجملة فكل من الملحظين صحيح ، واتباع القوم في مقالتهم هو الحري بالاعتماد .

وهل استعمال المصادر في كل من المعنيين حقيقة أو هو حقيقة في المعنى المصدري مجاز في الحاصل به ؟

نقل بعض فضلاء الروم عن السيد الشريف إنها حقيقة فيهما . وعن العلامة الفنري على المطول : إنها حقيقة في المصدري مجاز في الحاصل به . ورجح بعض المتأخرين عكس ما للعلامة الفنري ، إنها حقيقة في المعنى الحاصل بالمصدر مجاز في المعنى المصدري .

وهو مرسل علاقته اللزوم بين الأثر والتأثير ، وذلك أن العرب كانت تستعمل المصادر مرادًا بها الحركات والسكنات التي يفعلها الفاعل .

وأما المعنى المصدري : وهو تعلق القدرة ، فلا يَعْرِفِ أنه معنى لفظ المصدر إلا من دقق النظر في العلوم ، وما كان متبادرًا لاستعمال العرب له بدون قرينة يحكم عليه بالحقيقة .

فتوضيح المقام هنا : أن البسملة حقيقتها إما تعلق القدرة بحركة اللسان والشفتين عند قوله : بسم اللّه ، أو نفس الحركة المذكورة ، فإطلاقها على لفظ بسم اللّه ، المسموع بالأذن مجاز من إطلاق الشيء على لازمه المسبب عنه ؛ لأن اللفظ مسبب عن الحركات ، أو عن تعلق القدرة بالحركة ، ثم تجوز مجازًا على مجاز وأطلقوها على بسم اللّه الرحمن الرحيم ، وصارت حقيقة عرفية بحيث لا يفهم عرفًا من بسملة عند الإطلاق إلا بسم اللّه الرحمن الرحيم . ا هـ .

ويزيد هذا إيضاحًا ما ذكر عند شراح النسفية عند قوله : « **الاستطاعة مع الفعل وهي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل ويقع هذا الاسم على سلامة الأسباب والآلات والجوارح . وصحة التكليف تعتمد هذه الاستطاعة** [1] »

أقول : الاستطاعة لها معنيان :

الأول : وهو سلامة الأسباب والآلات والجوارح التي بها يقع الفعل ، والاستطاعة بهذا المعنى سابقة على الفعل .

والثاني : وهو القدرة التي يكون بها الفعل ، وهي قوة يخلقها اللّه تعالى عند إرادة العبد لفعل الخير أو الشر ، وهذه القدرة لا بد أن تكون مقارنة للفعل ؛ لأنها عرض والعرض لا يبقى زمانيين ، فلا تكون سابقة على الفعل ولا متأخرة عنه ، وبهذا الإطلاق للاستطاعة يمكن الرد على المعتزلة حيث إن ما أوردوه على أهل السنة في وجوب تقدم القدرة على الفعل هو عين الاستطاعة بالمعنى الأول وهو مسلم .

ويسمي أهل السنة خلق قدرة الطاعة توفيقًا ، وخلق قدرة المعصية خذلانًا . وعلى هذا فإن للعبد إرادة تتوجه لإيقاع الفعل ، فيخلق اللّه فيه قدرة على إيقاعه فيقع الفعل عند خلق هذه القدرة .

فهناك إرادة وتوجه وقدرة وفعل ، فالإرادة مخلوقة ، والتوجه متروك للإنسان بعد أن ألهمه اللّه طريق الخير وطريق الشر ، وعليه يتم التكليف ويقع الثواب والعقاب والقدرة والفعل مخلوقة كذلك . واللّه أعلم . ا هـ .

ولا بد علينا من الكلام على أنواع المفاعيل حيث لا يتحقق الفعل في بعض الأحيان

(١) انظر شرح النسفية ، لعبد الملك عبد الرحمن السعدي (ص ١٠٨ ، ١١٢) .

إلا بوجود مفعول .

فالمفعول به : هو الاسم الذي يقع عليه الفاعل .

والمفعول المطلق : هو المصدر الفضلة المؤكد لعامله أو المبين لنوعه أو عدده .

والمفعول فيه : المسمى عند البصريين ظرف الزمان وظرف المكان لوقوع الفعل فيه أي لا بد له من زمان ومكان يقع فيه ، ويسميه الكوفيون مفعولًا فيه ومحلًّا وصفة . وقد عرفوه بأنه : المفعول فيه : وهو ما ذكر فضلًا لأجل أمر وقع فيه من زمان مطلق أو مكان مبهم أو مفيد مقدارًا أو مادته مادة عاملة .

وظرف الزمان : هو اسم الزمان المنصوب بتقدير ، (في) الدالة على الظرفية نحو : اليوم والليلة وغدوة ... إلخ .

وظرف المكان : هو اسم المكان المنصوب بتقدير (في) نحو : أمام وخلف وقدام ووراء وفوق وتحت وعند .. إلخ .

والمفعول من أجله ، ويسمى المفعول لأجله ويسمى المفعول له ، وهو الاسم المنصوب الذي يذكر علة وبيانًا لسبب وقوع الفعل ، نحو : قام زيد إجلالًا لعمرو ، ويشترط كونه مصدرًا ، واتحاد زمانه وزمان عامله واتحاد فاعلها .

والمفعول معه ، وهو الاسم الفضلة المنصوب بما قبله ، الذي يذكر بعد واو بمعنى (مع) ؛ أي المقيدة للمعية ، لبيان من فعل معه الفعل . على جهة المصاحبة ، مسبوقًا بجملة فيها فعل ، أو اسم فيه معنى الفعل وحروفه نحو : جاء الأمير والجيش ، أنا سائر والنيل [1] .

وعلى هذا فالمحل قد يكون زمانًا ، وقد يكون مكانًا ، وقد يكون موضعًا ، وقد يكون شخصًا ، وقد يكون هيئة ونحو ذلك .

من كل ما تقدم يتبين لنا أن الفعل المطلوب تحقيقه من المكلف له محل ، وقد يكون ذلك المحل هو نفس الفاعل أو المفعول أو هما معًا .

فإذا كنا نقصد بالأفعال الأحداث ، وهي أعراض ، فإننا نقصد بالمحل ما تحتاج إليه تلك الأحداث للقيام به ، حتى تتحقق في الخارج .

ومن هنا نجد أن بعض الخطابات الشرعية الموجهة إلى المكلفين قد ذهب محلها سواء في جانب الفاعل أو المفعول .

---

(١) انظر الكواكب الدرية شرح على متممة الأجرومية ، لمحمد بن أحمد بن عبد الباري الأهدل (٢/ ٣، ١٣ ، ١٦ ، ٢١) .

فالخطاب الموجه إلى المكاتب بعد انتهاء الرِّق وفقده في الأرض ، خطاب قد فقد فيه المحل الذي هو الفاعل .

فالخطاب الموجه إلى خليفة المسلمين بعد انهيار الخلافة (١) قد فقد محله ، حيث لا خليفة بالمعنى المعروف عند المسلمين .

أما فقد محل المفعول : فمنه (ما يحدث فعلًا) ، ومنه (ما يمكن أن يحدث) ، ومنه (ما هو خاص بشخص معين) ، ومنه (ما يعم الأمة) .

فالأقسام أربعة :

فالخاص الذي حدث : كفقد المكلف ذراعه المأمور بغسله في الوضوء ، أو فقد الإنسان لوالديه أو أحدهما والمأمور ببرهما ، حيث كان ذلك الفقد حال صغره قبل التكليف ، فهو يصدق عليه أنه لم يتمكن من برهما أبدًا للخطاب الموجه إليه .

والخاص الذي قد يحدث : مثل التائه في الفضاء حيث فقد علامات الصلاة والصيام ، وفقد استقبال القبلة أو الاستقرار على الأرض .

ومثال العام الذي قد حدث : حال المسلم المار أو المقيم ببلاد القطب الشمالي حيث لا تغيب الشمس أو تختل علامات الأوقات ، فلا يوجد وقت لصلاة معينة ، فيكون قد فقد المفعول فيه . أو فقد الأمة للخليفة المأمورة بطاعته ، والجهاد تحت رايته ، أو انعدام التعامل بين الناس بالذهب والفضة عند من علق عليهما لذاتهما أحكام الربا ، كالشافعية الذين يرون أنه لا ربا في الفلوس ، ولو راجت رواج النقدين .

أما العام الذي يمكن أن يحدث : فكزوال القبلة ، والعياذ بالله تعالى ، بزوال الكعبة المشرفة حماها الله من كل سوء - أو زوال الحلال بالكلية من الأرض ، أو زوال أهل العلم بالكلية بحيث لا يبقى أهل ذكر يمتثل بهم المكلف لقوله تعالى : ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل : ٤٣] أو نحو ذلك مما نسأل الله تعالى السلامة منه وأن يتوفنا على الإسلام .

فهذه صورة عامة للبحث الذي نحن بصدده ، وهو إجمال لا يغني عن تفصيل نأتي لك به قريبًا إن شاء الله تعالى .

---

(١) انهارت الخلافة الإسلامية في صورة انهيار الخلافة في الدولة العثمانية في ٦ مارس سنة ١٩٢٤ م على يد كمال أتاتورك ، ولم يعد للمسلمين خليفة مع فشل كل الأنظمة المقترحة البديلة في القيام بمهام وظيفة الخلافة .

الفرق بين ما نحن فيه وبين النسخ :

١ - ذهب الإمام الرازي في [المحصول] إلى أن ذهاب المحل هو من قبيل النسخ بالعقل . فقال : فإن قيل : لو جاز التخصيص بالعقل ، فهل يجوز النسخ به ؟

قلنا : نعم لأن من سقطت رجلاه فقد سقط عنه فرض غسل الرجلين ، وذلك إنما عرف بالعقل [١] وأيده الأرموي . فقال : فرع ، العقل قد ينسخ ، فإن سقطت رجلاه دل العقل على سقوط فرض غسلهما عنه [٢] .

٢ - على أن الإمام ابن السبكي والزركشي وغيرهما يخالفون الإمام في ذلك ويرون أن ذلك لا ينطبق عليه مفهوم النسخ .

قال الشوكاني في [إرشاد الفحول] بعد أن حكى كلام الرازي : وأجاب غيره بأن النسخ إما بيان مدة الحكم ، وإما رفع الحكم على التفسيرين وكلاهما محجوب عن نظر العقل بخلاف التخصيص ، فإن خروج البعض عن الخطاب قد يدركه العقل ، فلا ملازمة ، وليس التخصيص بالعقل من الترجيح لدليل العقل على دليل الشرع ، بل من الجمع بينهما لعدم إمكان استعمال الدليل الشرعي على عمومه لمانع قطعي ، وهو دليل العقل [٣] .

وقال ابن السبكي في [الإبهاج] : فرع ، قال الإمام بالنسخ بالعقل ، واحتج بأن من سقطت رجلاه نسخ عنه غسلهما ، وهو مدخول ، فإن ساقط الرجلين لم ينسخ عنه غسلهما ، بل زال الوجوب لعدم القدرة لا غير ، ثم إن ما ذكره مخالف لما قاله في النسخ من أنه لا بد وأن يكون بطريق شرعي [٤] .

وقال الزركشي في [تشنيف المسامع بجمع الجوامع] : علم من قوله : الحكم الشرعي بخطاب ، أنه لا بد أن يكون الحكمان ، أعني الناسخ والمنسوخ شرعيين ؛ لأن العجز يزيل أثر التعبد ، ولا يقال : إنه نسخ ولا يكون النسخ بالعقل .

وخالف فيه الإمام الرازي فقال في [المحصول] : فإن قيل : لو جاز التخصيص بالعقل ، فهل يجوز النسخ به ؟

---

(١) انظر المحصول في علم الأصول ، للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (١١٣/٣/١) .
(٢) انظر التحصيل من المحصول ، لسراج الدين الأرموي (٣٨٦/١) .
(٣) انظر إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، لمحمد بن علي الشوكاني (ص ١٥٧) .
(٤) انظر الإبهاج في شرح المنهاج ، لعلي عبد الكافي السبكي (١٦٧/٢) .

قلنا : نعم ، لأن من سقطت رجلاه سقط عنه فرض غسل الرجلين وذلك إنما عرف بالعقل .

يقول الزركشي : وهو مدخول إذًا لا خطاب ، وزوال الحكم لزوال سببه لا يكون نسخًا ، لكن الخلاف فيه سهل لرجوعه إلى التسمية [(١)] .

وقال الزركشي أيضًا في البحر المحيط :

زعم في [المحصول] : أن العقل يكون ناسخًا في حق من سقطت رجلاه ، فإن الوجوب ساقط عنه ، وهو مردود بأن زوال الحكم لزوال سببه لا يكون نسخًا .

وقد قال القاضي في [التقريب] : لا خلاف ؛ لأنه لا سبيل من جهة العقل إلى معرفة الناسخ من ناحية ضرورته أو دليله . نعم ، حكى أبو إسحاق المروزي في كتابه عن جماعة . أن ارتفاع الحكم لارتفاع شرطه أو سببه يسمى نسخًا [(٢)] .

الفرق بين ما نحن فيه وبين التخصيص :

رأينا الشوكاني يعد ما نحن فيه من فقد المحل نوعًا من أنواع التخصيص بالعقل ونرى خلاف ذلك ، حيث إن التخصيص الوارد على الحكم أمر متعلق بالكافة وليس أمرًا يختلف باختلاف الأشخاص أو الأزمان أو الأماكن أو الأحوال ، وما نحن فيه إنما هو حالة خاصة تمنع من إيقاع الحكم في الخارج ، ويبقى الحكم كخطاب إلهي موجهًا إلى المكلفين إلى يوم القيامة ، ينبغي عليهم الامتثال له سواء كان فعلًا أم تركًا متى أمكن ذلك .

فالتخصيص : إنهاء للحكم على بعض أفراده ، والنسخ إنهاء للحكم عن كل أفراده ، وما نحن فيه ليس به معنى الإنهاء مطلقًا بل حكم اللّه سبحانه ثابت باقٍ وعدم تطبيقه في الواقع عائد إلى فقد المحل (سواء أكان فاعلًا أم مفعولًا) وليس راجعًا إلى أن اللّه قد أنهى الحكم ورفعه عن المكلفين أو بعضهم أو عن الفعل أو حالة منه فهو فارق دقيق ينبغي الالتفات إليه .

الفرق بين ما نحن فيه وبين فقد الشرط :

إن هناك تشابهًا بين ذهاب المحل وفقد الشروط ، إذا ما نظرنا إلى أن المحل في ذاته إنما هو شرط من شروط إيقاع الفعل حيث لا يتحقق الفعل إلا به ، وذلك باعتبار الشرط ، وهو ما يلزم من عدمه عدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم . وهذا ينطبق على المحل

---

(١) انظر تشنيف المسامع بجمع الجوامع ، للزركشي (و١٢٢/ب) .

(٢) انظر البحر المحيط في أصول الفقه ، للإمام بدر الدين الزركشي (١٤٢/٤) .

في علاقته بالفعل ، إلا أن فقد الشرط أعم من ذهاب المحل ، فقد يكون الشرط ليس محلًّا ، فمن فقد الماء والصعيد معًا فَقَدَ شرطًا من شروط صحة الصلاة ، وهو الطهارة .

في حين أنه بالنسبة للصلاة لم يفقد محلًّا حتى أجاز له بعض الفقهاء الصلاة عند ذلك وأسقطوا عنه الطهارة ، وهذا من باب إسقاط الشرط لتعذره وليس عدم إيقاع الحكم بذهاب محله .

على أننا لو تأملنا في المسألة باعتبار آخر لوجدنا أن الطهارة في نفسها عند فقد الماء والصعيد تعذرت لذهاب المحل . فتأمل .

تنبيه :

ينبغي أن لا يشتبه ذهاب المحل بزوال المانع ، فموت الزوجة والذي يعد من قبيل زوال المانع في اقتران زوجها بأختها ، ليس مما نحن فيه في أثر ذهاب المحل في الحكم ؛ لأن المانع هنا ، كان العلاقة بين الزوجين والتي انتهت بموت الزوجة ، وليست الزوجة محلًّا لفعل معين ، بحيث يتعذر فعله بذهاب محله .

الفرق بين ما نحن فيه وبين الاستحالة :

قرر الفقهاء أن الخمر إذا استحالت خلًّا بنفسها فقد طهرت ، وحينئذ ستتغير الأحكام المتعلقة بها .

وهذا يشتبه مع ما نحن فيه من ذهاب المحل ، حيث إن المحل الذي تعلقت به الأحكام أولًا قد تحول إلى شيء آخر مخالف للأول في الكنه والماهية والخصائص ، بما يمكن معه القول بذهاب المحل الأول لذهاب خصائصه ، على الرغم من أن ذاته ما زالت موجودة ، فبقاء الذات مع ذهاب الخصائص ، هو الفرق بين ذهاب المحل والاستحالة ، ففي ذهاب المحل ينعدم بالكلية ، وفي الاستحالة تتغير أوصافه .

الفرق بين ما نحن فيه وبين عدم تطبيق الشريعة عمدًا أو لضرورة :

إن تعذر إيقاع الحكم في الخارج لذهاب محله يشتبه عند بعضهم بتعذر إقامة الشريعة لظروف طارئة تكتنف المسلمين في بعض البلاد [١] . والفرق بينهما واضح ؛ فذهاب المحل يحيل عقلًا إيقاع الحكم ، في حين أن تعطيل إقامة الشريعة لعدم تمكن فعلها يرجع إلى العادة لا إلى العقل ، حيث يمكن تطبيقها حينئذ مع شدة أو حرج أو حتى بطريقة يترتب معها الهلاك ، وهذا مختلف تمامًا عما نحن فيه .

ومن الممكن ارتكابًا لأخف الضررين ، أو لفقد الشروط ، أو قيام الموانع ، أو لعمل على تحقيق مقاصد الشريعة العليا ، الوقوع مؤقتًا تحت مسألة تعطيل الشريعة من باب إيقاف العمل بالحكم كما فعل عمر بن الخطاب ﷺ ، في عام الرمادة في تعطيل حد السرقة لفقد الشرط ، أو العفو عن الزانية لعدم العلم ، فهذا يختلف عن منعه سهم المؤلفة قلوبهم ، والذي يعد من أثر ذهاب المحل في إيقاع الحكم ، حيث ذهب المحل بالفعل فلم يعد هناك مؤلفة قلوبهم ، فإن عادوا فالحكم باقٍ إلى يوم القيامة .

وهناك فرق بين ما نحن فيه وبين ضيق المحل :

والمقصود بضيق المحل : أن يتعين فرض الكفاية حيث لا يجد أحدًا يقوم به إلا واحدًا أو جماعة محتاج إليها لتحقيق الفعل المأمور به ، وهذا مخالف لما نقصده ؛ لأن ضيق المحل لا يعني انتفاءه أو ذهابه بالكلية وهو ما نقصده من بحثنا هذا .

وعلى ذلك فقد يتحول فرض الكفاية إلى فرض عين ولا يكون ذلك من قبيل ذهاب الحكم بذهاب محله .

ويشبه ما نحن فيه مسألة الغافل وهو الصبي قبل البلوغ والمجنون والنائم والساهي والناسي والمكره إكراهًا ملجئًا ؛ فذلك الغافل يأتيه الخطاب فلا يجد محلًّا لما عرض له من عوارض الأهلية التي منعت من قيامه بالتكليف الذي كلف به ؛ فتلك الصورة تشبه ذهاب المحل وهو الفاعل .

فإن تقرر ذلك فنرى أن عبارة (ذهاب الحكم بذهاب محله) غَير دقيقة ، فالأولى أن تقول : (**أثر ذهاب المحل في الحكم**) ؛ حيث إن الحكم كخطاب إلهي باقٍ إلى يوم القيامة . وإنما تعذر إيقاعه لذهاب محله بالمعنى السابق .

---

(١) سواء أكانت عن عمد يكفر بأن جحدت الشريعة ، أو فسق بأن تراخوا في تطبيقها ، أم عن ضرورة اقتضت عدم التطبيق .

الحكم الشرعي

عند الأصوليين

الباب الرابع

التطبيق فيه مسائل

* مسألة الصلاة
* مسألة الرق
* مسألة الخلافة
* مسائل متفرقة

مسألة الصلاة

هل وقت الصلاة محل لها باعتباره مفعولًا فيه وقد قدمنا أن المحل قد يكون فاعلًا أو مفعولًا ؟ وعليه فتعد حركات الشمس محددات لذلك المحل ، بحيث لو ضاعت فقد ضاع تحديد المحل ، وهو ما يقتضيه إطلاق اسم السبب عليها .

والسبب عند الأصوليين : ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم ، فيلزم من زوال الشمس وجوب الظهر على المكلف ، ويلزم من عدم الزوال عدم الوجوب ، أو أن وقت الصلاة ما هو إلا علامة لوجوب قد استقر في ذمة المكلفين بخطاب الشرع لهم ، وعلى ذلك فلا يعد محلًّا للصلاة .

ذهب إلى كلٍّ فريق من العلماء ، وأثيرت المسألة ومحصت في كتب الحنفية حتى أفردها المرجاني بكتاب مستقل أسماه [**ناظورة الحق في وجوب العشاء وإن لم يغب الشفق**] . عرض فيه لآراء الفريقين حتى من خارج المذهب وهم قلة كالقاضي عياض . وانتصر فيه لرأي من أوجب الصلاة حتى مع انتفاء العلامات الخاصة بأوقاتها . والمتأمل في عبارته يرى أن ذلك من باب عد تلك العلامات معرفات للواجب وليست محلًّا باعتبار الزمان له .

وهذا يشعر بأن هناك اتفاقًا على أن ذهاب المحل يعدم عقلًا إيقاع الحكم في الخارج ، وأن الخلاف في المسائل المتعلقة بذلك إنما يرجع إلى تكييف المسألة من كونها مشتملة على محل قد انعدم ، أو أن المعدوم ليس محلًّا لإيقاع الحكم ، مع اتفاق الكافة بأنها لو كيفت محلًّا قد انعدم لأثر ذلك على إيقاع الحكم قطعًا .

ومن هنا نستفيد ، أن على الفقيه أن يتأمل ويبذل الوسع في دراسة وتكييف الحالة المعروضة عليه ، حتى لا يشتبه أي معنى آخر بمسألة ذهاب المحل الذي معنا .

وننقل هنا من كتاب [ناظورة الحق] ما تتضح به المسألة ، ونكثر النقل لندرة الكتاب وعدم توفره بين أيدي العلماء ، ونعلق عليه بما يفيد مسألتنا ، وعسى أن نحققه قريبًا . فيقول في صفحات (١١٩ ، ١٢٠ ، ١٢١) : فهل تجب الصلوات الخمس والصوم وسائر العبادات المتعلقة بالأوقات على سكان هذه الأقطار ؟ لم يرو فيه كلام في كتب المتقدمين ، ولم يرو خبر عنهم في تصانيف واحد من العلماء الكبار المتبحرين . وقد كانت المسألة معركة فيما بين العلماء المتأخرين من أهل القرن السادس [(١)] وبعده

(١) وهذا يبين خلو كتب المتقدمين من الأصوليين والفقهاء من هذه المسألة على أننا رأيناها قد ظهرت في =

في وجوب العشاء والوتر ، وعدمه على من لا يجد وقتهما ، بأن لا تتحقق المدة الفاصلة التي هي مدة غروب الشفق في الأيام المعتدلة والأقطار المتوسطة .

ففي الفتاوى الظهيرية والمضمرات والتتارخانية وغيرها ، أفتى الشيخ الإمام الأجل ، برهان الدين الكبير [(١)] في أهل بلد كلما تغرب الشمس يطلع الفجر ، أن عليهم صلاة العشاء والصحيح أنه لا يُنوى القضاء لفقد وقت الأداء [(٢)] .

وقال ابن الهمام في [فتح القدير] : وأفتى الإمام البرهان الكبير بوجوبهما .

وفي [**التبيين شرح الكنز**] للزيلعي ذكر المرغيناني : أن الشيخ برهان الدين الكبير أفتى بأن عليهم صلاة العشاء [(٣)] .

وقال محمد بن عبد الله التمرتاشي الغزي في كتاب [تنوير الأبصار] : وفاقد وقتهما مكلف بهما .

وقال الشيخ سري الدين عبد البر بن محمد الحلبي المعروف بابن الشحنة في [الذخائر الأشرفية] : أن الصحيح خلاف ما اختاره صاحب الكنز في هذه المسألة .

وقال في ترجمة [الكنز] : إن الفتوى على الوجوب .

و في المحيط البرهاني : ورد فتوى في زمن الصدر الكبير برهان الأئمة ، وكان فيها : إنا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا ، فإن الشمس كما تغرب يطلع الفجر من الجانب الآخر هل علينا صلاة العشاء ؟

فكتب في الجواب : إنه ليس عليكم صلاة العشاء ، وهكذا كان يفتي ظهير الدين المرغيناني [(٤)] .

وفي [المضمرات] : ورد فتوى في زمن إلى قوله : وهكذا كان يفتي بعبارته ، غير أنه لم يذكر فيه فاعل قوله : يفتي ، فيكون الفاعل ضميرًا راجعًا إلى الصدر الكبير أو ساقطًا من الناسخ ، فإن الظاهر أن هذا القول مأخوذ من المحيط .

= كتب الرازي والأرموي ومن بعدهم ، وهذا يبين لنا أمرين ، الأول : بداهة هذه المسألة . الثاني : الحاجة إليها في تفريع بعض الحوادث عليها مما يلزم معه مزيدًا لحرص في التطبيق لاشتباهها بغيرها من ناحية ، ولخطورة أثرها من ناحية أخرى ، ونسأل الله السلامة .

(١) هذا هو الرأي الأول .

(٢) انظر حاشية ابن عابدين ، المسماة برد المحتار على الدر المختار (٣٦٣/١٢) ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، لعثمان بن عليّ الزيلعي (٨١/١) .

(٣) انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، لعثمان بن عليّ الزيلعيّ (٨١/١) .

(٤) هذا هو الرأي الثاني .

ثم قال : وفي الظهيرية : وأفتى الإمام الأجل برهان الدين الكبير في أهل بلد : كما تغرب الشمس يطلع الفجر أن عليهم صلاة العشاء ، والصحيح أنه لا يُنوى القضاء لفقد وقت الأداء . ا هـ .

وفي خلاصة الفتاوى : ولو كانوا في بلدة إذا غربت الشمس طلع الفجر ، لا يجب عليهم صلاة العشاء .

وفي [الكافي] لأبي البركات النسفي : ولا يجب العشاء لقوم لم يجدوا وقته بأن يطلع الفجر كما غربت الشمس ، لعدم سبب الوجوب وهو وقته .

وفي [الكنز] له : ومن لم يجد وقتهما لم يجبا (١) .

وذكر الزاهدي في [المجتبى شرح المختصر عن البدر الطاهر] ، قال : وردت فتوى في زمن الصدر الكبير برهان الأئمة ، أنا لا نجد وقت العشاء في بلدتنا ، هل علينا صلاة ؟ فكتب : ليس عليكم صلاة العشاء وبه أفتى ظهير الدين المرغيناني .

وفي [الجواهر] : إن كانوا في بلدة يقال لها : بلغار ، إذا غربت الشمس طلع الفجر لا يجب عليهم صلاة العشاء ، كذا أفتى الصدر الكبير برهان الأئمة وظهير الدين المرغيناني .

وقد نسب الفتوى بالوجوب إلى ظهير الدين المرغيناني في غير واحد من الشروح وغيرها .

وبالجملة فمأخذ القول بالوجوب هو برهان الدين الكبير ، ومأخذ القول بعدمه هو الصدر الكبير برهان الأئمة ، واختلف عن ظهير الدين المرغيناني .

ثم قال في (ص ١٢٤) : وقد عرفت أن الخلاف فيمن لا يجد الوقت أصلًا ، ومن أفتى بالوجوب لم يبال بعدم الوقت ، وذهب إلى وجوبه مع عدمه ؛ لأن الوقت غير مقصود بالذات ، ولا بسبب حقيقة ، ويسقط اعتباره بأدنى سبب (٢) .

كما في عرفة ومزدلفة وأيام الدجال بالاتفاق ، ويجوز الجمع بين الظهر والعصر في وقت إحداهما ، وكذا المغرب والعشاء عند مالك والشافعي ومن وافقهما (٣) وقد أخرج الشيخان (٤) عن ابن عمر رضي الله عنهما : أن النبي ﷺ لما رجع من الأحزاب ، قال : « لا

---

(١) انظر تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، لعثمان بن علي الزيلعي (٨١/١) .

(٢) هذا هو تعليل الموجبين ومنه يتبين أن الوقت ليس محلًا ، بحيث إذا ما ذهب تعذر ايقاع الفعل امتثالًا للحكم ، وهو يشير إلى ذلك الاتفاق لأصل المسألة .

(٣) راجع في ذلك : الرسالة الفقهية ، للشيخ محمد بن عبد الله بن زيد القيرواني (ص١٣٢) .

(٤) ونصه عند البخاري أن ابن عمر رضي الله عنهما قال : قال النبي ﷺ يوم الأحزاب : « لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة » فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلي ، لم يرد ذلك منا . فذُكر ذلك للنبي ، ، فلم يعنف واحدًا منهم . انظر صحيح البخاري (٣٤/٣) .

يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة ، فأدرك بعضهم العصر في الطريق ، فقال بعضهم : لا نصلي حتى نأتيها ، وقال بعضهم : بل نصلي ، لم يرد ذلك منا ، فذكر ذلك للنبي ﷺ فلم يعنف أحدًا منهم » . وقد روي أن بعضهم صلاها بعدما انتصف الليل [١] .

فإن صاحب المحيط ذكر في كتابه وجوب الصلاة على المستحاضة في أيام يتردد رأيها فيها بين كونها طاهرة أو حائضًا ولاتستقر في أحدهما مع حرمة الصلاة قطعًا على تقدير الحيض وكفرًا عند العلم به [٢] .

وقد قام الدليل القطعي على وجوب العشاء بعد غروب الشمس ، فلا يجوز تركها بانتفاء سبب جعلي محتمل للسقوط ، والتكليف إنما هو بقدر الوسع ، فيجب أداؤها . وإن لم يتحقق الوقت أصلًا لثبوت أصل الوجوب في الذمة [٣] .

وقد قالوا : إن العبادات متى دارت بين الوجوب وعدمه ، أوجبها الاحتياط ؛ لأن مبناها على التكثير ؛ لأن الإنسان إنما خلق للمعرفة وإظهار العبودية ، فكيف لا إذا قام الدليل على وجوبها قيامًا لا مرد له ، وثبت ثبوتًا لا ريب فيه ، بخلاف أمر العقوبات تندرئ بالشبهات [٤] .

---

(١) والذي في فتح الباري أنه قد (وقع عند ابن إسحاق أنهم صلوها في وقت العشاء ، وعند موسى بن عقبة أنهم صلوها بعد أن غابت الشمس) انظر فتح الباري شرح صحيح البخاري (٤١٠/٧) .

(٢) يعني تكفر إن استحلت الصلاة مع تيقنها من الحيض لإنكار ما علم من الدين بالضرورة عند الكافة .

(٣) فيه إشارة إلى ما سبق أن بيناه من أن الوجوب قد ثبت في ذمة المكلفين بالخطاب لا بالعلامات ، ويساعد هذا أن من ترك الأرض إلى الفضاء وفقد أوقات الصلاة والقبلة والاستقرار على الأرض ، ثم عاد إلى الأرض بعد أيام أو شهور ، استقر في ذمته إعادة الصلاة التي تركها على قدر مدة أهل الأرض حيث خوطب بخمس صلوات في اليوم والليلة من أيام وليالى الأرض واستقر التكليف في ذمته ، سواء أكان تحت العلامات أو خارجًا عنها . في حين أن مقتضى الرأي الآخر يجعل خروجه عن حد الأسباب خروجًا عن المحل يقتضي سقوط الصلاة عنه ، فَمن شأنه كما وصفنا يعود إلى الأرض ولا يصلي ما فاته حيث لم يكن لذلك الفعل محل .

(٤) ماذهب إليه المصنف رحمه الله تعالى يبين الخطوات التي كان يلتزم بها المجتهد من عرض لما يتوصل من حكم شرعي بإجراء قواعد الأصول على مقاصد الشريعة العليا وربطها بها . يقول الإمام الرازي في المحصول (٩٤/٣/١) - : البحث الأصولي قد يقتضي شيئًا يقوم الدليل الشرعي على خلافه فيصار إلى الشرعي . ويقول الطاهر بن عاشور في بداية كتابه المقاصد : إن تصرف المجتهدين بفقههم في الشريعة يقع على خمسة أنحاء : النحو الأول : فهم أقوالها واستفادة مدلولات تلك الأقوال بحسب الاستعمال اللغوي والنقل الشرعي بالقواعد اللفظية التي بها عمل الاستدلال الفقهي وقد تكفل بمعظمه علم أصول الفقه . النحو الثاني : البحث عما يعارض الأدلة التي لاحت للمجتهد والتي استكمل أعمال نظره في استفادة مدلولاتها ليستيقن أن تلك الأدلة سالمة مما يبطل دلالاتها ويقضي عليها بالإلغاء والتنقيح ، فإذا استيقن أن الدليل سالم عن المعارض أعمله ، فإذا ألفى له معارضًا نظر في كيفية العمل بالدليلين معًا أو رجحان أحدهما على الآخر . النحو الثالث : =

ذكر الزاهدي في [المجتبى شرح المختصر] حكاية في هذه المسألة نقلًا عن أستاذه فخر الدين بديع ابن أبي المنصور القرميني أنه قال : بلغنا أنه وردت فتوى عن بلاد يطلع الفجر فيها قبل غيبوبة الشفق في أقصر ليالي السنة ، على شمس الأئمة الحلواني ، فأفتى بقضاء العشاء ، ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف السنة البقالي ، فأفتى بعدم الوجوب ، فبلغ جوابه الحلواني فأرسل إليه من يسأله بعامته بجامع خوارزم :

ما تقول فيمن أسقط من الصلوات الخمس واحد هل يكفر ؟ فسأله وأحس به الشيخ .

فقال : ما تقول فيمن قطع يداه من المرفقين أو رجلاه مع الكعبين ، كم الفرائض في وضوئه ؟

فقال : ثلاث ، لفوات محل الرابع .

قال : كذلك الصلاة الخامسة .

فبلغ الحلواني جوابه فاستحسنه ووافقه فيه . ا هـ [(١)] .

ثم إنه قاس على قطع اليدين والرجلين بدون علة مطردة ولا جامع هو للقياس شرط من شرائط الصحة ، فإن المأمور به بالنص في مسألة الوضوء غسل العضو المخصوص ، فعلى تقدير سقوطه لا يمكن غسله ضرورة ، ولا يحصل الامتثال بغسل عضو آخر ، والمأمور به بالنص في مسألتنا إقامة الصلاة في المساء وزلفة من الليل ، وهو على تقدير عدم تحقق

= قياس ما لم يرد حكمه في أقوال الشارع على حكم ما ورد حكمه فيه ، بعد أن يعرف علل التشريعات الثابتة بطريق من طرق مسالك العلة . النحو الرابع : إعطاء حكم الفعل أو حادث حدث للناس لا يعرف حكمه فيما لاح للمجتهدين من أدلة الشريعة ، ولا له نظير يقاس عليه . النحو الخامس : تلقي بعض أحكام الشريعة الثابتة عنده تلقي من لا يعرف علل أحكامها ، ولا حكمة الشريعة في تشريعها فهو يتهم نفسه بالقصور عن إدراك حكمة الشارع منها ويستضعف علمه في جنب سعة الشريعة فيسمى هذا النوع بالتعبدي . ا هـ . انظر مقاصد الشريعة الإسلامية ، للشيخ الطاهر بن عاشور (ص ١١) .

فالمجتهد يسير أولًا مكيفًا لأوقات الصلاة على أنها محل للفعل وسبب حقيقي ، وذهاب المحل يترتب عليه انعدام إيقاع الفعل قطعًا ، فيقول بسقوط وجوب الصلاة ، فيرى ذلك معارضًا لمقاصد الشريعة العليا ، فيراجع اجتهاده ، وينفي أن يكون الوقت محلًا ، ويجعله علاقة محضة فيصل إلى عدم سقوط الصلاة التي ذهب وقتها ، فيرى ذلك أقرب وألصق بمقاصد الشريعة ، فيفتي به . وبعضهم يتعجل فيفتي بما وصل إليه أولًا دون مزيد بحث وتقصي ، فيصبح في المسألة قولان ، وقد كان ذلك سببًا من أسباب اختلاف الفقهاء ورجوع المجتهدين عن رأيهم الأول بعد مزيد من الدرس ، وهو أمر يحتاج إلى البحث عن آليات الاجتهاد بما يكشف لنا عن عقلية ونفسية المجتهد الذي نسأل اللّه أن يتمم لنا ما نكتبه حول ذلك .

(١) وواضح من هذه القصة أن البقالي المذكور قد عد الوقت محلًّا للصلاة وجعل انتفاءه موجب لسقوط التكليف بها .

الوقت أصلًا لا محالة أمر ممكن ، وإن ثبت سببية الوقت وشرطيته للصلاة بقطعي ، فإن الطاعة على قدر الطاقة ، فضلًا عما تنتفي العلامة المعرفة لتحقق المدة المقررة .

ولذلك اعترض عليه العلامة المحقق كمال الدين بن الهمام رحمه الله بقوله : ولا يرتاب متأمل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض ، وبين عدم سببه الجعلي الذي جعل علامة للوجوب الخفي الثابت في نفس الأمر ، وجواز تعدد المعرفات للشيء ؛ فانتفاء الوقت انتفاءٌ للمعرف ، وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر .

ثم قال في (ص ١٢٨) : وقد وجد ، وهو ما تواطأت من أخبار الإسراء من فرض الصلاة خمسًا بعد ما أمر أولًا بخمسين ، ثم استقر الأمر على الخمس شرعًا عامًّا لأهل الآفاق ، لا تفضيل فيه بين قطر وقطر – وماروي من أنه ذكر رسول اللَّه ﷺ الدجال قلنا : مالبثه في الأرض ؟ قال : « **أربعون يومًا ، يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم** » فقيل : يارسول اللَّه فذلك اليوم الذي كسنة أيكفينا فيه صلاة يوم واحد ، قال : لا اقدروا . [رواه مسلم] .

فقد أوجب أكثر من ثلاثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلًا أو مثلين وقس عليه ، فاستفدنا أن الواجب في نفس الأمر خمس على العموم غير أن توزيعها على تلك الأوقات عند وجودها ، ولايسقط بعدها الوجوب .

ثم هل ينوي القضاء ؟

الصحيح أنه لا ينوي القضاء لفقد وقت الأداء ، ومن أفتى بوجوب العشاء يجب على قوله الوتر أيضًا .

ثم قال في (ص ١٣٠) : وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يداه أو رجلاه من المرفقين والكعبين ، وبين هذه المسألة كما ذكر الإمام البقالي ، ولذا سلم الإمام الحلواني ورجع إليه ، مع أن الخصم المتنازع فيه إنصافًا منه ؛ وذلك لأن الغسل سقط ثمة لعدم شرطه ؛ لأنه محل والمحل شرط ، فكذا ههنا سقطت الصلاة لعدم شرطها ، بل سببها أيضًا ، ولما لم يقم هناك دليل يجعل ماوراء المرفق إلى الإبط ، وما فوق الكعب بمقدار القدم خلفًا عنه في وجوب الغسل ، كذلك لم يرد دليل يجعل جزءًا من وقت المغرب أو من وقت الفجر خلفًا عن وقت العشاء ، وكما أن الصلوات خمس بالإجماع على المكلفين ، وكذلك فرائض الوضوء على المكلفين لا تنقص عن أربع بالإجماع ، لكن لابد من وجود جميع أسباب الوجوب وشرائطه في جميع ذلك . فليتأمل .

ثم قال في (ص ١٣١ ، ١٣٢) : على أنه قد سبق أن وجوب العشاء قطعي وامتياز

وقتيهما بدليل ظني ، وبمدخل من الرأي ، فإن نفس الصلوات الخمس موزعة على أوقاتها .

فكانت معهودة معروفة عند كل الأمة ثابتة من الدين بمنزلة الضروري والبديهي الأولى .

وماكان السلف يحتاجون إلى المسألة عنها ، وإنما كانوا يتساءلون عن حدود أوقاتها وتفاصيل أحوالها وتعيين أوائلها وأواخرها .

ولكن تنزلنا عن هذا القدر ، فلا نسلم أن الوقت من الأسباب والشروط التي تحتمل السقوط ، فإنه لاريب في سقوط اعتبار الوقت بأدنى علة ، مثل عرفة ومزدلفة وأيام الدجال بالاتفاق .

وبعذر المطر والسفر وغير ذلك عند الشافعي ومن وافقه ، لكونه وسيلة غير مقصودة .

وكان المعرف الحقيقي لوجوب الصلاة على العبد بإيجاب اللَّه تعالى يحقق سببها الذي هو نعمه سبحانه ولكنه لما كان أمرًا خفيًّا ، جعل الوقت معرفًا لكونه أمرًا ظاهر التحقق .

وهذا معنى كونه سببًا جعليًّا ، بمعنى أنه اعتباري وضعي يحتمل السقوط ، وليس بحقيقي لازم الوجود ، وهو كلام في غاية المتانة ونهاية الاستقامة .

فإن قيل : لا فرق بين الوقت والنعم في كون كل منهما سببًا ظاهريًّا غير حقيقي ، فإن السبب هو اللَّه تعالى ليس إلا .

قلت : نعم ، تحقق الأشياء كلها ووجود الممكنات بأسرها ليس إلا بتقدير اللَّه تعالى وخلقه وإيجاده إياها على الاستقلال وبالإرادة والاختيار .

ومع ذلك للأسباب والوسائط تأثيرات حقيقية بالطبع أو بالإرادة على ما هو مذهب الحنفية ، وهي مسألة شرعية المأخذ ، غامضة المدرك ، حكمية البيان ، راسخة البنيان .

ومن المسائل المتعلقة بالصلاة : ما يتعلق بالطهارة كشرط من شروطها ، فإن فاقد الطهورين له حكم عند العلماء تفصيله كالتالي :

يقول ابن قدامة [1] : **فصل** : وإن عدم بكل حال صلى على حسب حاله ، وهذا قول الشافعي .

وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي : لا يصلي حتى يقدر ثم يقضي ؛ لأنها عبادة لاتُسْقِطُ القضاء فلم تكن واجبة كصيام الحائض .

وقال مالك : لايصلي ولايقضي ؛ لأنه عجز عن الطهارة ، فلم تجب عليه الصلاة كالحائض .

وقال ابن عبد البر : هذه رواية منكرة عن مالك . وذكر أصحابه قولين : أحدهما ، كقول أبي حنيفة . والثاني : يصلي حسب حاله ويعيد .

ولنا ماروى مسلم في صحيحه : أن النبي ﷺ بعث أناسًا لطلب قلادة أضلتها عائشة فحضرت الصلاة فصلوا بغير وضوء ، فأتوا النبي ﷺ فذكروا ذلك له فنزلت آية التيمم ، ولم ينكر النبي ﷺ ذلك ولا أمرهم بالإعادة ، فدل على أنها غير واجبة ، ولأن الطهارة شرط فلم تؤخر الصلاة عند عدمها كالسترة واستقبال القبلة .

وإذا ثبت هذا فإذا صلى على حسب حاله ثم وجد الماء أو التراب لم يلزمه إعادة الصلاة في إحدى الروايتين ، والأخرى عليه الإعادة ، وهو مذهب الشافعي ؛ لأن فقد شرط الصلاة أشبه ما لو صلى بالنجاسة .

والصحيح : الأول لما ذكرنا من الخبر ، ولأنه أتى بما أمر فخرج عن عهدته ، ولأنه شرط من شرائط الصلاة فيسقط عند العجز كسائر شروطها وأركانها . ولأنه أدى فرضه على حسبه ، فلم يلزمه الإعادة كالعاجز عن السترة إذا صلى عريانًا ، والعاجز عن الاستقبال إذا صلى إلى غيرها ، والعاجز عن القيام إذا صلى جالسًا .

وقياس أبي حنيفة على الحائض في تأخير الصيام لايصح ؛ لأن الصوم يدخله التأخير بخلاف الصلاة بدليل أن المسافر يؤخر الصوم دون الصلاة ، ولأن عدم الماء لو قام مقام الحيض لأسقط الصلاة بالكلية ، لأن قياس الصلاة على الصلاة أولى من قياسها على الصيام .

وأما قياس مالك فلا يصح ؛ لأن النبي ﷺ قال : « فإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم » ، وقياس الطهارة على سائر شرائط الصلاة أولى من قياسها على الحائض ، فإن الحيض أمر معتاد يتكرر عادة ، والعجز هنا عذر نادر وغير معتاد ، فلا يصح قياسه على الحيض ، ولأن هذا عذر نادر فلم يسقط الفرض ؛ كنسيان الصلاة وفقد سائر الشروط .

---

(١) انظر المغني والشرح الكبير للإمامين موفق الدين بن قدامة ، وشمس الدين بن قدامة (٢٥١/١ - ٢٥٢) .

وإنما ذكرنا ذلك لبيان أثر ذهاب المحل وهو ههنا مفعول به - الماء والصعيد - وذكرنا لأحكام الصلاة لفاقد الطهورين إنما هو لتمام الفائدة ، فالمقصود مسألة التطهير ؛ لأن فيها فقدًا للمحل ، وليس مسألة الصلاة لأن فيها فقدًا للشرط ، فتأمل .

وقد قال الشربيني [1] **عند شرحه قول النووي** : ومن لم يجد ماء ولا ترابًا لزمه في الجديد أن يصلي الفرض ويعيد .

وقال : ومقابل الجديد أقوال :

أحدها : تجب الصلاة بلا إعادة ، واطرد ذلك في كل صلاة وجبت في الوقت مع خلل ، وهو مذهب المزني ، واختاره المصنف في المجموع .

قال : لأنه أدى وظيفة الوقت ، وإنما يجب القضاء بأمر جديد .

ثانيها : يندب له الفعل وتجب الإعادة .

ثالثها : يندب له الفعل ولا إعادة .

رابعها : يحرم عليه فعلها ، ففي مسلم : « **لاتقبل صلاة بغير طهور** » ، لأنه عاجز عن الصلاة فأشبه الحائض .

---

(١) انظر مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ، للشيخ محمد الشربيني (١٠٦/١) .

مسألة الرق

ظل الرق نظامًا معمولًا به في العالم قديمه وحديثه ، وكانت مصادره كثيرة منها :

أسرى الحرب : وهو المصدر الوحيد الذي اعترف به الإسلام وأبقاه ، وذلك في القتال مع غير المسلمين على سبيل المعاملة بالمثل ، على أنه نهى أيضًا عن ضرب الرق على العرب والمسلمين المأسورين من جيش العدو ، وألغى كل مصدر سوى هذا ، مثل تملك الدائن لمدينه عند تعذر السداد ، ومثل الخطف ، ومثل بيع الأولاد من الفقر ، وغير ذلك من الصور . ثم فتح باب العتق وجعله من أفضل القربات إلى اللَّه تعالى ، حتى صاغ العلماء العبارة المشهورة مستنبطين إياها من مجمل الشريعة ومقاصدها (**إن الشرع يتشوق إلى الحرية**) وجعلوا هذا التشوق من الشرع الشريف أصلًا في كثير من أحكامهم .

ولظروف سياسية واجتماعية ، وبعد دعاوى حقوق الإنسان ، والتي نبتت مع الثورة الفرنسية (١٧٨٩م) ومع الثورة الأمريكية في مطالع القرن التاسع عشر ، نودي بعقد اتفاقات دولية لإنهاء الرق من العالم ، فاستجابت كثير من الدول الإسلامية لهذه المعاهدات ، ومنها مصر التي أبرمت معاهدة مع إنجلترا في (١٤ أغسطس ١٨٧٧م) من مقتضاها :

أن الاسترقاق والنخاسة ملغيان في جميع أنحاء القطر المصري ومن جملته السودان ، بل لم تكتف بذلك ، وفعلت ماهو زائد عليه ؛ فوضعت في جميع الأقاليم مكاتب لعتق من يطلب من الأرقاء الحرية . وكانت هناك مصلحة حكومية تسمى مصلحة إلغاء الرقيق [1] .

وجدير بالذكر أن كثيرًا من الأرقاء - لشعورهم بالانتماء لأسيادهم - فضلوا الرق وظلوا عليه وعلى ولائهم إلى أن ماتوا .

وكانت آخر البلاد إلغاء للرق هي المملكة العربية السعودية التي ألغته في الستينات من هذا القرن حوالي (١٣٨٠ هـ) على عهد الملك فيصل .

وبذلك انتهى الرق رسميًّا من الأرض ، وإن كانت هناك بعض الصور غير الرسمية التي يقوم بها الفاتيكان مع أطفال الهند ، أو بعض الشركات التي تتجر في المخدرات في أمريكا الجنوبية ، أو بعض الأثرياء الذين يتعاملون فيما يسمى بالرقيق الأبيض ، وهو نظام يشبه الدعارة . على أننا الآن لا نجد موردًا صحيحًا للرق من جهة الشرع الشريف

(١) انظر الرق في الإسلام ، لأحمد شفيق بك (ص١٠١) .

فافتقادنا للرقيق يعد افتقادًا للمحل المتعلق به كثير من الأحكام :

١ - **العتق** : فلقد فقد المكلف القدرة على الامتثال للأمر الموجب بالإعتاق في الكفارات ، باعتبار أن العتق خصلة من خصال الكفارة ، وهو من قبيل فقد المفعول وأثر ذلك هو ذهاب الحكم - يعني الآن - بمعنى عدم القدرة على تنفيذه وليس بمعنى تغيره في نفسه ، حيث إن الحكم قديم وهو باقٍ إلى يوم القيامة ، وعلى هذا فإنه يمكن أن يقال : إن العتق لايوجد الآن ، وأنه غير ممكن من غير أن يقدح ذلك في الشرع ، ولا يوصف هذا بأنه تعطيل للشريعة ، ولا بأنه نقص فيها ، ولا يتصور ضرر لعدم تمكن المكلف من تطبيق ذلك .

٢ - **الكتابة** : وهي في عرف الشرع : عتق معلق على مال منجم بوقتين معلومين فأكثر . وهي مستحبة إذا سألها العبد أو الأمة ، وكان كل منهما مأمونًا مكتسبًا قادرًا على كسب ما يوفي به ما التزمه من نجوم الكتابة .

فلقد فقد المكلف القدرة على الامتثال للأمر الطالب للكتابة طلبًا غير جازم - أي ندب - وهو من قبيل فقد المفعول ، وأثره هو ذهاب الحكم - يعني الآن - بمعنى عدم القدرة على تنفيذه (١) .

٣ - **التدبير** ، وهو في عرف أهل الشرع : عتق عن دبر الحياة ، أي تعليق عتق بدبر الحياة ، الذي هو الموت وحده ، أو مع صفة قبله لا معه ولا بعده .

مثال الأول : إن مت فأنت حر ، فيصير العبد مدبر يعتق بوفاة سيده .

ومثال الثاني ، أن يقول : إن دخلت الدار فأنت حر بعد موتي ، فيصير التدبير معلقًا على دخول الدار فلا يصير مدبرًا حتى يدخل الدار ، فيشترط دخوله الدار قبل موت سيده حتى يعتق بموته ، وقد فقد المكلف هنا المحل وهو من قبيل فقد المفعول (٢) .

٤ - **أحكام أم الولد** : كثبوت الاستيلاد وحرمة البيع والرهن والهبة ، وجواز التصرف بالاستخدام والوطء والإجارة والإعارة وعتقها من رأس المال بموت السيد ونحو ذلك وقد فقد المكلف هنا المحل وهو من قبيل فقد المفعول (٣) .

٥ - **التبعيض والسراية** : وهو إذا أعتق جائز التصرف جزءًا من العبد أو الأمة مبينًا ، كـ (يد) ، أو شائعًا ، كـ (ربع) ، كأن قال : أعتقت يدك أو ربعك ، فيعتق عليه جميعه

---

(١) انظر حاشية الباجوري ، لعلي بن قاسم الغزي في الفقه الشافعي (٢/٣٨٣) .

(٢) انظر المصدر السابق (٢/٣٧٩ ، ٣٨٠) .

(٣) انظر المصدر السابق (٢/٣٨٩) .

موسرًا كان السيد أو لا ؛ لأن الفرض أن جميع العبد له ، بخلاف ما إذا كان له شرك فيه فقط ، فإنه يشترط فيه أن يكون موسرًا ، وقد فقد المكلف هنا المحل وهو من قبيل فقد المفعول (١) .

٦ - **طاعة السيد** : فإن الإسلام أوجب على العبد طاعة سيده وعدم مخالفته ، وحرم الإباق ، وبانتهاء الرق فقد المكلف هذا الحكم ؛ وهو فقد للمحل الذي هو الفاعل .

٧ - **أحكام النسب** : اتباع الولد أمه في الرق ، الولد يتبع الأم في الرق والحرية

يقول ابن قدامة : إذا كانت زوجة العبد مملوكة فولدها عبيد لسيدها ؛ لأنهم يتبعونها فتكون نفقتهم على سيدهم (٢) .

ومن كل ما تقدم يتبين لنا أن ذهاب المحل يستلزم ذهاب الحكم بمعنى عدم القدرة على إيقاع موجبه في الخارج ، وينبغي علينا أن نتنبه إلى أن ذلك لايقتضي حذفه من كتب الفقه أو التدريس كما هو شائع بين كثير من طلبة العلم بدعوى أنها مسائل ليس لها وجود في الواقع ، وأن غيرها أولى بالدرس والتحصيل ، وهذا مردود من وجوه :

الوجه الأول : أن درسها يفيد في فهم كتب الأولين فهمًا تامًّا ، يختل إذا ما تغاضينا عنها أو أهملناها ، حيث جعلت أصلًا في قياس أو ألحق بها غيرها من الفروع أو خرج عليها قولًا من الأقوال المنسوبة إلى إمام المذهب ، أو ضربت مثلًا للتفهيم ، ولايمكن إدراك كل ذلك إلا بفهمها فهمًا واضحًا جليًّا .

مثال ذلك : بتعليق الطلاق جائز قياسًا على العتق ، وقد ورد الشرع بتعليقه في التدبير (٣) .

وأيضًا : لو قال : طلقتك واحدة أو اثنتين على سبيل الإنشاء فيختار ماشاء من واحدة أو اثنتين ، كما لو قال : أعتقت هذا أو هذين (٤) .

وأيضًا : أنه لو وكلها بتطليقها بألف ووكل آخر بتطليقها بألفين ، فأيهما سبق وقع الطلاق بما سمى ، وإن أوجبا معًا ، فقالت : قبلت منكما أو كانت وكلت وكيلين أيضًا ، فقبل وكيلاها من وكيله معًا لم يقع شيء ، كما لو وكل رجلًا ببيع عبده بألف ، وآخر ببيعه بألفين ، فعقدًا لايصح البيع (٥) .

(١) انظر حاشية الباجوري على ابن قاسم الغزي في الفقه الشافعي (٦٣٢/٢) ، روضة الطالبين وعمدة المفتين ، للإمام النووي (١١٠/١٢) .

(٢) انظر المغني والشرح الكبير للإمامين موفق الدين وشمس الدين بن قدامة (٢٧٨/٩) .

(٣) انظر روضة الطالبين وعمدة المفتين ، للإمام النووي (١١٤/٨) .

(٤) انظر المصدر السابق (٨٨/٨) .

(٥) انظر المصدر السابق (٣٦٤/٧ ، ٣٩٥) .

الوجه الثاني : أنا نحتاج إليها في أقيستنا والتي يمارسها المجتهد إلى يوم القيامة ، وكذلك نحتاج إليها في إلحاق الفروع بها ، أو في نسبة قول مخرج على قول منصوص بما يفتح اللَّه على المتأخرين مما ادخره لهم ، فكم ترك الأول للآخر .

الوجه الثالث : هو أن هذه الأحكام وإن تعذر إيقاعها لذهاب محلها ، إلا أنها ينبغي اعتقاد بقائها إلى يوم الدين فلم تزل ولم تنته .

وهذا هو معنى من رد على الرازي في تسميته لذلك بالنسخ بغض النظر عن أن الخلاف لفظي . واللَّه أعلم .

مسألة الخلافة

ظلت الخلافة الإسلامية عالية الرايات خفاقة من لدن تولية أبي بكر ﷺ إلى أوائل هذا القرن ، حتى أعلن مصطفى كمال أتاتورك بتركيا إلغاء الخلافة في (٦مارس ١٩٢٤م) فكان آخر الخلفاء ممن بيدهم مقاليد الحكم هو السلطان عبد الحميد خان رحمه اللّٰه تعالى وآخرهم اسمًا هو السلطان محمد وحيد الدين خان ، والذي قام الإلغاء الأتاتوركي في عهده [1] وعلى مر العصور لم تسقط الخلافة بهذا المعنى سوى ثلاثة أعوام كما ذكر السيوطي في تاريخ الخلفاء ، عندما سقطت بغداد في يد المغول سنة (٦٥٦هـ) وقتل الخليفة العباسي ، ففر المتوكل أحمد وأقيم خليفة بمصر القاهرة في عهد السلطان ركن الدين بيبرس .

وانهيار الخلافة هو البلية العظمى والطامة الكبرى الذي تشتت بموجبه الأمة وخبطت خبط عشواء وركبت متن عمياء وشاعت فتنة لا يزال الحليم فيها حيران وإلى اللّٰه المشتكى .

ولما ذهبت الخلافة ، ذهب محل أسمى ، وجه إليه الدين كثيرًا من أوامره ونواهيه منها : بذهاب الخلافة ذهب المحل كفاعل ومفعول .

أما في جانب الفاعل : فتلك الأوامر الموجهة إلى الخليفة من تجييش الجيوش ، وتجميع المسلمين ، ورعاية مصالحهم ، وسياسة أمورهم ، وإدارة المال العام ، والإذن في الولايات ، وإقامة الجمع ، إلى غير ذلك مما لا يخفى على أحد من الأحكام التي تعلقت بمنصب الخلافة .

وكذلك ذهب المحل في جانب المفعول ، ويتمثل في تلك الأوامر الموجهة إلى الرعية ؛ كطاعة الخليفة ، وعدم الافتيات عليه ولا الخروج عن أمره ، وأنهم إذا استنفروا فلينفروا إلى غير ذلك من الأوامر الواضحات التي كانت تحفظ على المسلمين دولتهم وجماعتهم ، على أن العلماء قد نصوا أنه في حالة تصور ذهاب ذلك المحل ينتقل إلى آخر يقوم مقامه ، وضربوا مثلًا لذلك : الوالي وقائد الجند والقاضي والمفتي ، ثم أهل الوجاهة من الناس ممن لهم شوكة أو علم بسياسة الأمور أو غير ذلك ، وبناءً عليه ، فإن رئيس الدولة القطرية الذي يعلن إسلامه ، وينص في دستور بلاده على ذلك ، يحل محل الخليفة كفاعل ومفعول ، وتجري بذلك الأحكام ولا تنتهي .

إلا أن العلماء فرضوا ماهو أشد من ذلك ، وهو خلو الناس حتى من العلماء العارفين

---

(١) انظر السلطان عبد الحميد الثاني ، للدكتور محمد حرب .

أونقلة المذاهب المتمكنين حتى قالوا : إن ذلك يستوجب ، والحالة كهذه ، عدم الحكم على الأفعال الحادثة ، لعدم وجود المفتي وانسداد طريق الفتوى ، أو الحكم ، كما سيرد في نقل الجويني قريبًا .

نقل هنا عن الإمام الجويني نصوصًا حول مسألتين من كتابه [الغياثي] يتكلم عن فقد الخليفة وعن فقد المفتي ، وفيها كفاية لمن وفقه الله إلى الرشاد والصواب ، وطريق يبين كيفية الاجتهاد ، وإبداء الرأي في تلك المسائل الدقيقة التي تتعلق بفقد المحل والتي ينبغي على المفتي فيها أن يراجع نفسه مرات قبل أن يحكم بتعذر إقامة الحكم أو انعدامه بذهاب محله .

فقد الخليفة خلو الزمان عن الخليفة :

قال إمام الحرمين : قد حان الآن أن أفرض خلو الزمان عن الكفاءة ذوي الصرامة ، خلوه عمن يستحق الإمامة ، والتصوير في هذا عسر ، فإنه يبعد عرو الدهر عن عارف بمسالك السياسة ، ونحن لا نشترط انتهاء الكافي إلى الغاية القصوى ، بل يكفي أن يكون ذا حصاة وأناة ، ودراية وهداية واستقلال بعظائم الخطوب ، وإن دهته معضلة استضاء فيها برأي ذوي الأحلام ، ثم انتهض مبادرًا وجه الصواب بعد إبرام الاعتزام .

ولا تكاد تخلو الأوقات عن متصف بهذه الصفات (١) .

ثم قال : ولكن قد يسهل تقدير ما نبغيه بأن يفرض ذو الكفاية والدراية مضطهدًا مهضومًا ، منكوبًا يعسر الزمان مصدومًا محلًّا عن ورد النَّيْل محرومًا .

وقد ذكرنا أن الإمامة لا تثبت دون اعتضاد بعدة واستعداد بنجدة وشوكة ، فكذلك الكفاية بمجردها من غير اقتدار واستمكان لا أثر لها في إقامة أحكام الإسلام .

فإذا شعر الزمان عن كافٍ مستقل بقوة ومنعة ، فكيف تجري قضايا الولايات ، وقد بلغ تعذرها منتهى الغايات فنقول :

أما ما يسوغ استقلال الناس بأنفسهم ، ولكن الأدب يقتضي فيه مطالعة ذوي الأمر ، ومراجعة مرموق العصر ، كعقد الجمع ، وجر العساكر إلى الجهاد ، واستيفاء القصاص في النفس والطرف فيتولاه الناس عند خلو الدهر .

ولو سعى عند شغور الزمان طوائف من ذوي النجدة والبأس في نفض الطرق عن

(١) انظر الغياثي – غياث الأمم في قياس الظلم ، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (ص٣٨٥) .

السعادة في الأرض بالفساد ، فهو من أهم أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (١) .

ثم يقول : إنما يُنهى آحاد الناس عن شهر الأسلحة استبدادًا إذا كان في الزمان وزر قوام على أهل الإسلام ، فإذا خلا الزمان عن السلطان ؛ وجب البدار حسب الإمكان إلى درء البوائق عن أهل الإيمان ، ونهينا الرعايا عن الاستقلال بالأنفس من قبيل الاستحثاث على ما هو الأقرب إلى الصلاح والأدنى إلى النجاح ، فإن ما يتولاه السلطان من أمور السياسة أوقع وأنجع وأدفع للتنافس وأجمع لشتات الرأي ، و في تمليك الرعايا أمور الدماء وشهر الأسلحة وجوه من الخبل لا ينكرها ذو العقل .

وإذا لم يصادف قوامًا بأمورهم يلوذون ، فيستحيل أن يؤمر بالقعود عما يقتدرون عليه من دفع الفساد ؛ فإنهم لو تقاعدوا عن الممكن عم الفساد البلاد والعباد (٢) .

وقد قال بعض العلماء : لو خلا الزمان عن السلطان فحق على قطان كل بلدة وسكان كل قرية أن يقدموا ذوي الأحلام والنهى وذوي العقول والحجا من يلتزمون امتثال إشاراته وأوامره وينتهون عن مناهيه ومزاجره ، فإنهم لو لم يفعلوا ترددوا عند إلمام المهمات وتبلدوا عند إظلال الواقعات .

ومما يجب الاعتناء به أمور الولايات التي كانت منوطة بالولاة ، كتزويج الأيامى والقيام بأموال اليتامى .

فأقول : ذهب بعض أئمة الفقه إلى أن مما يتعلق بالولاية تزويج الأيامى .

فمذهب الشافعي ﷺ وطوائف من العلماء : أن الحرة البالغة العاقلة لا تزوج نفسها ، فإن كان لها ولي زوجها ، وإلا فالسلطان ولي من لا ولي له ، فإذا لم يكن لها ولي حاضر ، وشغر الزمان عن السلطان ، فنعلم قطعًا أن حسم باب النكاح محال في الشريعة ، ومن أبدى في ذلك تشككًا ، فليس على بصيرة بوضع الشرع ، والمصير إلى سد باب المناكح يضاهي الذهاب إلى تحريم الاكتساب ، وهذا مقطوع به لا مراء فيه ، فليقع النظر وراء ذلك في تفصيل التزويج .

فأقول : إن كان في الزمان عالم يتعين الرجوع إليه في تفاصيل النقض والإبرام ، ومآخذ الأحكام ، فهو الذي يتولى المناكح الذي كان يتولاها السلطان إذ كان (٣) .

ثم يقول : وقد اختلف قول الشافعي رحمه الله في أن من حكّم مجتهدًا في زمان قيام

---

(١) انظر المصدر السابق (ص٣٨٦) .

(٢) انظر الغياثي – غياث الأمم في قياس الظلم ، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (ص٣٨٧) .

(٣) انظر المصدر السابق (ص٣٨٨ ، ٣٨٩) .

الإمامة بأحكام أهل الإسلام ، فهل ينفذ ما حكم به المحكَّم ، فأحد قوليه وهو ظاهر مذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ ، أنه ينفذ من حكمه ما ينفذ من حكم القاضي الذي يتولى منصبه من تولية الإمام .

قال : وغرضي منه أنه إذا انقدح المصير إلى تنفيذ أمر محكم من المفتين في استمرار الإمامة ، واطراد الولاية والزعامة مع تردد وتحري واجتهاد وتآخٍ ، فإذا خلا الزمان وتحقق عن موجب الشرع على القطع والبث استحالة تعطيل المناكح ، فالذي كان نفوذه من أمر المحكم مجتهدًا فيه في قيام الإمام ، يصير مقطوعًا في شغور الأيام ، وهذا إذا صادفنا عالمًا يتعين الرجوع إلى علمه ويجب اتباع حكمه ، ثم كل أمر يتعاطاه الإمام في الأموال المفوضة إلى الأئمة ، فإذا شغر الزمان عن الإمام ، وخلا عن سلطان ذي نجدة وكفاية ودراية ، فالأمور موكولة إلى العلماء ، وحق على الخلائق على اختلاف طبقاتهم أن يرجعوا إلى علمائهم ، ويصدروا في جميع قضايا الولايات عن رأيهم ، فإن فعلوا ذلك فقد هدوا إلى سواء السبيل ، وصار علماء البلاد ولاة البلاد .

فإن عسر جمعهم على واحد استبد أهل كل صقع وناحية باتباع عالمهم ، وإن كثر العلماء في الناحية فالمتبع أعلمهم .

إلى أن قال : **والقول المقنع في هذه القواعد** : أن الأئمة المستجمعين لخصال المنصب الأعلى ليس لهم إلا إنهاء أوامر اللَّه ، وإيصالها طوعًا أو كرهًا إلى مقارها .

ثم الغاية القصوى في استصلاح الدين والدنيا ربط الإيالات بمتبوع واحد إن تأتى ذلك ، فإن عسر ولم يتيسر تعلق إنهاء أحكام اللَّه تعالى إلى المتعبدين بها بمرموقين في الأقطار والديار .

ومن الأسرار في ذلك : أنه إذا وجد في الزمان كافٍ ذو شهامة ، ولم يكن من العلم على مرتبة الاستقلال ، وقد استظهر بالعدو والأنصار ، وعاضدته موافاة الأقدار ؛ فهو الوالي وإليه أمور الأموال والأجناد والولايات ، ولكن يتحتم عليه أن لا يبت أمرًا دون مراجعة العلماء [1] .

هناك فرق بين ذهاب المحل وأثره على الحكم ، وبين كون هذا المحل شرطًا في إيقاع فعل آخر

فالأوامر الموجهة إلى الخليفة بالجهاد كل عام ، والتي فقدت فاعلها بفقد الخليفة ، شيء ، وكون الخليفة شرطًا للجهاد شيء آخر ، حيث إنه عند فقد المحل يمكن أن ننتقل

---

(١) انظر : الغياثي – غياث الأمم في قياس الظلم ، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد اللَّه الجويني (ص٣٩٠ – ٣٩٢) .

إلى محل آخر ؛ فيجوز القتال تحت راية رئيس أو زعيم درءًا عن حياة المسلمين وأعراضهم وأموالهم بما يمكن أن نسميه بالحرب الدفاعية في حين لا تجيش الجيوش كل عام ، ولا يترتب على هذا إثم في عناق الأمة كلها ، وذلك لفقدان شرطه وهو الخليفة .

ومن هذا يتبين تشابه المعنيين - فقد المحل وفقد الشرط من بعض الوجوه وافتراقهما من وجوه أخرى .

يقول ابن عابدين : مات والي مصر وكذا لو لم يحضر بسبب الفتنة فجمَّع - أي صلى الجمعة - خليفته أي من عهد إليه قبل موته ، أو المراد من كان يخلفه ويقوم مقامه إذا غاب ، أو من أقامه أهل البلد خليفة بعده إلى أن يأتيهم والٍ آخر ، أو جمَّع صاحب الشرط في باب الجمعة يراد به أمير البلدة أو القاضي أو المأذون له في ذلك ؛ لأن تفويض أمر العامة إليهم إذن بذلك دلالة ، فلقاضي القضاة بالشام أن يقيمها ، وأن يولي الخطباء بلا إذن صريح ولا تقرير الباشا .

وقالوا : يقيمها أمير البلد ، ثم الشرطي ، ثم القاضي ، ثم من ولاه قاضي القضاة . ونَصْبُ العامة الخطيب غير معتبر مع وجود من ذكر ، أي إذا كانوا مأذونين ، أما مع عدم وجودهم فيجوز للضرورة . ومثله لو منع السلطان أهل مصر أن يجمعوا إضرارًا وتعنتًا ، فلهم أن يجمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة . أما إذا أراد أن يخرج ذلك المصر من أن يكون مصرًا لسبب من الأسباب فلا [1] . اهـ .

---

(١) انظر : حاشية ابن عابدين ، المسماة برد المحتار على الدر المختار (١٤٢/١ ، ١٤٣) .

فقد المفتي

خلو الزمان عن المفتين البالغين مبلغ الاجتهاد

قال إمام الحرمين [1] رحمه الله : **فأما المرتبة الثانية فهي** : إذا خلا الزمان عن المفتين البالغين مبلغ المجتهدين ، ولكن لم يعر الدهر عن نقلة المذاهب الصحيحة عن الأئمة الماضين .

فإذا وقعت واقعة فلا يخلو إما أن يصادف النقلة فيها جوابًا من الأئمة الماضين ، وإما أن لا يجدوا فيها بعينها جوابًا ، فإن وجدوا فيها مذهب الأئمة منصوصًا عليه نقلوه واتبعه المستفتون ، فإذا نقل الناقلون مذهب الشافعي رحمه الله ونقلوا مذاهب عن المجتهدين المتأخرين عن عصره ، فالمستفتي يتبع أي المذاهب ، مع اعتقاده أن من بعد الشافعي لايوازيه ولا يدانيه .

قال : والذي أراه في ذلك القطع باتباع الإمام المقدم ، والإضراب عن مذاهب المتأخرين عنه قدرًا وعصرًا ، وإن كنت أرى تقليد مفتي الزمان لو صودف ؛ لأن الذي يوجد لا يعسر تقليده وتطويقه أحكام الوقائع .

وإن وقعت واقعة لم يصادف النقلة فيها مذهبًا منصوصًا عليه للإمام المتقدم ، وقد عرى الزمان عن المجتهدين ، فهذا مقام يتعين صرف الاهتمام إلى الوقوف على المغزى منه .

فأقول : قد تقدم أن نقل الفقيه يستدعي كياسةً وفطنة وخطوة بالغة في الفقه ثم الفقيه الناقل يفرض على وجهين :

أحدهما : أن يكون في الفقه على مبلغ يتأتى منه بسبب نقل بعض المذاهب في الجليات والخفايا تصويرًا وتحريرًا ولا يكون في فن الفقه بحيث يسند له قياس غير المنصوص عليه على المنصوص ، فإن كان كذلك اعتمد فيما نقل .

فإن وقعت واقعات لا نصوص لصاحب المذهب في أعيانها ، فما يعري عن النص ينقسم قسمين :

١ - أن يكون في معنى المنصوص عليه ، ولا يحتاج في درك ذلك إلى فضل نظر وسير عبر وإنعام فكر ، فلا يتصور أن يخلو عن الإحاطة بمدارك هذه المسالك من يستقل بنقل الفقه ، فليلحق في هذا القسم غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه وإذا احتوى الفقيه على مذهب إمام مقدم حفظًا ودراية ، واستبان أن غير المذكور ملتحق بالمذكور فيما لايحتاج فيه إلى استثارة معان ، واستنباط علل ، فلا يكاد يشذ عن محفوظ هذا

---

(١) انظر : الغياثي – غياث الأمم في قياس الظلم ، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤١٧ – ٤٢٦) .

الناقل حكم واقعة في مطرد العادات .

والسبب فيه : أن مذاهب الأئمة لاتخلو في كل كتاب ، بل في كل باب عن جوامع وضوابط وتقاسيم تحوي طرائق الكلام في الممكنات ما وقع منها وما لم يقع .

وما ذكرناه فيما إذا لم يكن ناقل المذهب بحيث يقوى على مسالك الأقيسة ، ويستمكن من الاستداد في استنباط المعاني ، فأما من كان فقيه النفس متوقد القريحة بصيرًا بأساليب الظنون ، خبيرًا بطرق المعاني في هذه الفنون ، ولكنه لم يبلغ مبلغ المجتهدين لقصوره عن المبلغ المقصود في الآداب ، أو لعدم تبحره في الفن المترجم بأصول الفقه ، وإن كان لا يستقل بنظم أبوابه وتهذيب أسبابه ، فمثل هذا الفقيه إذا أحاط بمذهب إمام من الأئمة الماضيين ، وذلك الإمام هو الذي ظهر في ظن المستفتين أنه أفضل المقدمين الباحثين ، فما يجده منصوصًا من مذهبه ينهيه ويؤديه ، ويلحق بالمنصوص عليها ما في معناه .

وإذا عنت واقعة لابد من إعمال القياس فيها ، فقد خبر الفقيه المستقل بمذهب إمامه ، ومسالك أقيسته ، وطرق تصرفاته في إلحاقاته غير المنصوص عليه للشارع بالمنصوص عليه ، فلا يعسر عليه أن يبين في كل واقعة قياس مذهب إمامه ، ثم الذي أقطع به أنه يتعين على المستفتي اتباع اجتهاد مثل هذا الفقيه في إلحاقه - بطرق القياس - التي ألفها وعرفها ، ما لا نص فيه لصاحب المذهب ، بقواعد المذهب . والدليل عليه أن المجتهد البالغ مبلغ أئمة الدين ، صفته أنه أنس بأصول الشريعة ، واحتوى على الفنون التي لابد منها في الإحاطة بأصول المسألة والاستمكان من التصرف فيها ، فإذا استجمعها العالم كان على ظن غالب في إصابة ماكلف به ، في مسالك الاجتهاد .

والذي يحقق الغرض في ذلك أنا إذا عدمنا مجتهدًا ووجدنا فقيهًا وربا قياسًا ، وحصلنا على ظن غالب في التحاق ما لا نص فيه في المذهب الذي ينتحله بالمنصوصات ، فإحالة المستفتين على ذلك أولى من تعرية وقائع عن التكاليف ، وإحالة المسترشدين على عمايات وأمور كلية .

خلو الزمان عن المفتين ونقلة المذاهب

يقول إمام الحرمين (١) : إذا خلا الزمان عن المفتين وعن نقلة لمذاهب الأئمة الماضيين ، فما يكون مرجع المسترشدين المستفتين في أحكام الدين ؟

وملاك الأمر في تصوير هذه المرتبة أن لا يخلو الدهر عن المراسم الكلية ، ولا تعري

(١) انظر : الغياثي - غياث الأمم في قياس الظلم ، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤٢٩ - ٤٣٤) .

الصدور عن حفظ القواعد الشرعية ، وإنما تعتاص التفاصيل والتقاسيم والتفريع ، ولايجد المستفتي من يقضي على حكم اللّٰه في الواقعة على التعيين .

ثم قال : لا يخفى على من شذا طرفًا من التحقيق أن مآخذ الشريعة مضبوطة محصورة وقواعدها معدودة محدودة ، فإن مرجعها إلى كتاب اللّٰه وسنة رسوله ﷺ والآي المشتملة على الأحكام وبيان الحلال والحرام معلومة - والأخبار المتعلقة بالتكاليف في الشريعة متناهية .

ونحن نعلم أنه لم يفوض إلى ذي الرأي والأحلام أن يفصلوا مايستصوبون فكم من أمر تقضي العقول بأنه الصواب في حكم الإيالة والسياسة ، والشرع وارد بتحريمه ، ولسنا ننكر تعلق مسائل الشرع بوجوه من المصالح ، ولكنها مقصورة على الأصول المحصورة ، وليست ثابتة على الاسترسال في جميع وجوه الاستصلاح ومسالك الاستصواب .

ثم نعلم مع ذلك أنه لا تخلو واقعة عن حكم اللّٰه تعالى على المتعبدين . وقد ذهب بعض من ينتمي إلى أصحابنا إلى أنه لا يبعد تقدير واقعة ليس في الشريعة حكم اللّٰه فيها ، وزعم أنها إذا اتفقت ، فلا تكليف على العباد فيها .

والمعتمد : أنه لايفرض وقوع واقعة مع بقاء الشريعة بين ظهراني حملتها إلا وفي الشريعة مستمسك بحكم اللّٰه فيها .

والدليل القاطع على ذلك : أن أصحاب المصطفى ﷺ استقصوا النظر في الوقائع والفتاوى والأقضية ، فكانوا يعرضونها على كتاب اللّٰه تعالى ، فإن لم يجدوا فيها متعلقًا ، راجعوا سنن المصطفى ﷺ ، فإن لم يجدوا فيها شفاء اشتوروا واجتهدوا ، وعلى ذلك درجوا في تمادي دهرهم إلى انقراض عصرهم ، ثم استن من بعدهم بسنتهم . فلم تتفق في كرّ الأعصار وممر الليل والنهار ، واقعة نقضي بصروها [١] عن موجب من موجبات التكليف ، ولو كان ذلك ممكنًا لكان يتفق وقوعه على تمادي الآماد مع التطاول والامتداد ، فإذا لم يقع علمنا اضطرارًا من مطرد الاعتياد أن الشريعة تشتمل على كل واقعة ممكنة ، ولما قال رسول اللّٰه ﷺ لمعاذ بن جبل رضي الله عنه : « **بم تحكم يامعاذ ؟** » فقال : بكتاب اللّٰه ، قال : « **فإن لم تجد ؟** » قال : فبسنة رسول اللّٰه ، قال : « **فإن لم تجد** » قال : أجتهد رأيي [٢] فقرره رسول اللّٰه ﷺ صوبه ، ولم يقل : فإن قصر اجتهادك ، فماذا

---

(١) بصروها يعني بإبعادها عن موجبات التكليف فلا يكون لها حكم .

(٢) أخرجه : أبو داود في سننه ، كتاب الأقضية ، باب اجتهاد الرأي في القضاء (٣٥٩٢) ، أحمد في المسند (٢٤٢/٥) ، الترمذي في سننه ، كتاب الأحكام ، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي (١٣٢٧) .

تصنع ؟ فكان ذلك نصًّا على أن الوقائع تشملها القواعد التي ذكرها معاذ .

فإذا تقرر ذلك فلو قال قائل : ما يتوقع وقوعه من الوقائع لا نهاية له ومأخذ الأحكام متناهية ، فكيف يشتمل على ما لا يتناهي ، وهذا إعضال لايبوء بحمله إلا موفق ريان من علوم الشريعة ؟

فنقول : للشرع مبنى بديع وأساس هو منشأ كل تفصيل وتفريع ، وهو معتمد المفتي في الهداية الكلية والدراية . وهو المشير إلى استرسال أحكام اللّٰه على الوقائع مع نفي النهاية ، وذلك أن قواعد الشريعة متقابلة بين النفي والإثبات ، والأمر والنهي ، والإطلاق والحجر ، والإباحة والحظر ، ولا يتقابل قط أصلان إلا ويتطرق الضبط إلى أحدهما وتنتفي النهاية عن مقابلة ومناقضة .

ونحن نوضح ذلك بضرب مثال ، ثم نستصحب استعمال هذه القاعدة الشريفة في تفاصيل الأغراض من هذه المرتبة واللّٰه المستعان في كل حين وأوان .

فنقول : قد حكم الشارع بتنجيس أعيان ، ومعنى النجاسة : التعبد باجتناب ما نجسه الشرع في بعض العبادات على تفاصيل يعرفها حملة الشريعة في الحالات ، ثم ما يحكم الشرع بنجاسته ينحصر نصًّا واستنباطًا .

وما لا يحكم الشرع بنجاسته لا نهاية له في ضبطنا ، فسبيل المجتهد أن يطلب ما يسأل عن نجاسته وطهارته من القسم المنحصر ، فإن لم يجده منصوصًا فيه ولا ملتحقًا به بالمسلك المضبوط المعروف عند أهله ؛ ألحقه بمقابل القسم ومناقضه وحكم بطهارته .

فاستبان أن لا يتصور والحالة هذه ، خلو واقعة في النجاسة والطهارة عن حكم اللّٰه تعالى فيها ، ثم هذا يطرد في جميع قواعد الشريعة ، ومنه يستنبط حكم اللّٰه تعالى على ما لا نهاية له .

مسألة الأوراق النقدية

تعامل الناس على مر العصور بوسيط للتبادل يكون مقبولًا بينهم قبولًا عامًّا ، وهو معيار لقيم الأشياء ومخزون للقيمة فيه ، تقوم السلع ، وتدفع الأجور والمهور ، وتقام الشركات وعليه مدار البيع والشراء والمداينات والديات ، وغير ذلك من التعامل الجاري بين الناس ، وشاع استعمال الذهب والفضة لما خلق اللّه فيهما من خصائص ، الندرة والنفاسة ، وعدم التغير بالصدأ ، وتحملهما للتداول بين أيدي الناس دون نقص يذكر في الوزن والصلادة التي تؤهلهما للحفظ والكنز وغير ذلك من الخصائص التي تميز بها المعدنان ، فاختيرا دون سواهما ليقوم بدور وسيط التبادل بين الناس .

ولقد أناط الشارع بهما أحكامًا في الزكاة ، وفي الربا ، وفي الشركة وغيرها ، ثم لظروف طرأت في القرن التاسع عشر الميلادي استبدل الناس بهما ، تلك الأوراق البنكنوت - التي شاعت وزاحمت النقدين ، حتى انتهى التعامل بهما تمامًا في العالم ، ولو في صورة غطاء بنكي سنة ١٩٧٠م وأصبح البنكنوت هو أساس التعامل بين الناس منفصلًا تمامًا عن قاعدة الذهب أو الفضة مستمدًّا قوته الشرائية لا من ذاته ولا من كونه سلعة كما كان الحال في المعدنين ، بل بتأييد الحكومة المصدرة له من ناحية ، وبقوة إنتاج الدولة المصدرة له وعلاقتها التجارية الدولية من ناحية أخري .

فهل ذهب بذلك محل تلك الأحكام المتعلقة بالزكاة والربا والشركة وغيرها وهذا الذهاب إلى غير بدل أو إلى بدل ؟

ونحاول فيما يلي أن نتكلم عن تلك القضية ، خاصة فيما يتعلق بمسألة الربا ، وما يتصل بها من انقطاع النقد وأثره على الدين مع إشارة إلى الفرق بين الزكاة والربا في تعلقهما بالمعدنين ، فنقول :

في هذه المسألة مذهبان أو موقفان من النقود الورقية :

أولهما : موقف من يقول بعدم ربوية النقود أو على الأصح يذهب إلى عدمها ؛ لأنه لا نص من الأقدمين في النقود الورقية ، ولكنها مشمولة بالعموم وبالنص على المثيل ، وهذا الموقف هو رأي أكثر العلماء .

ويمكن إرجاع بواعثهم حسب رأينا إذا قرأنا كلامهم قراءة متأنية إلى ما يلي :

١ - أن تحريم الربا أمر تعبدي لا تظهر له علة واضحة معقولة ، فهو من قبيل الابتلاء والاختبار وما كان من هذا القبيل يقتصر فيه على محل الورود .

٢ – أن الذهب والفضة لهما مزايا وخصائص لا توجد في غيرهما فهما معدنان نفيسان قابلان للكنز واختزان الثروة ويبقيان على الزمن .

والذهب والفضة لايمكن طرح كميات منهما في الأسواق بين الناس كوسيط للتبادل إلا بعد إنتاج يتمثل في استخراج هذين المعدنين النفيسين ، في حين أن الحكومات – خاصة الواقعة في مشكلات اقتصادية أو حروب – تطبع الأوراق البنكية لتسد عجز الثغرة في الموازنة العامة ، فتزداد الكمية المعروضة من وسيط التبادل بين الناس ويحدث ما يسمى بالتضخم النقدي ، فإذا أقرض أحدهم مائة جنيه في أول العام نجدها تشتري ثمانين وحدة فقط من نفس العملة وهذا لا يكون في حالة الذهب والفضة ، فمازال الذهب – خاصةً – يرتبط بعلاقة شبه ثابتة بالسلع الأخرى عبر العصور .

وما حدث من انهيار في قيمة الذهب في إسبانيا في القرن السادس عشر فشيء شاذ انتهى بسنة كونية خلق الله بها خصائص معينة للذهب .

ومن أجل هذا الثبات عَدَّه كثير من الفقهاء مقياسًا أساسيًا لتحديد قيم الزكاة والديات وغيرها من المقدرات الشرعية ، وأهملوا الفضة وجعلوها ثابتة لانهيار علاقتها بالذهب ، واستأنسوا في ذلك بذكر الذهب أو لا في كلام الله ﷻ ، مع عموم قوله ﷺ : « **ابدأوا بما بدأ الله به** » . هذا من ناحية الخلقة .

أما من الناحية الشرعية : فيحرم اقتناء آنيتهما ، ولايجوز التحلي بهما للرجال غير ما استثنى الشارع ، فهما آثمان بالخلقة ، وهما أصل الثمنية وهما النقدان الشرعيان .

٣ – صعوبة إبراز علة مقنعة سالمة من القوادح مطردة منعكسة .

وقد بين إمام الحرمين في [البرهان] أنه لا شبه فيها ولا إخالة حيث قال :

مسألة : إذا استنبط القائس علة في محل النص وكانت مفتقرة عليه ، منحصرة فيه لا تتعداه ؛ فالعلة صحيحة عند الشافعي ﷺ ، وتفرض المسألة في تعليل الشافعي ﷺ تحريم ربا الفضل في النقدين بالنقدية ، وهي مختصة في النقدين لا تعدوهما .

وقال بعض أصحاب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه : إذا لم تتعد العلة محل النص كانت باطلة ، والمعتمد في صحة العلة أنها مستجمعة شرائط الصحة إخالة ومناسبة وسلامة عن الاعتراضات ومعارضات النصوص ، وهي على مساق العلل الصحيحة ليس فيها إلا اقتصارها وانحصارها على محل النص ، وحقيقة هذا يؤول إلى النص يوافق مضمون العلة ويطابقها ... إلخ [١] .

---

(١) انظر البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (٦٩٩/٢) .

ثم قال : فإن قيل : ما ذكرتموه تصريح بإبطال التعليل بالنقدية ؟ .

قلنا : لم نر أحدًا ممن خاض في مسائل الربا على تحصيل فيما نورده ونصدره . والصحيح عندنا أن مسائل الربا شبهية ، ومن طلب فيها إخالة اجترأ على العرب كما قررناه في مجموعاتنا .

ثم الشبه على وجوه : فمنها التعلق بالمقصود وقد بينا أن المقصود من الأشياء الأربعة الطعم ، والمقصود من النقدين ، النقدية . وهي مقتصرة لامحالة وليست علة ، إذ لا شبه لها ولا إخالة فيها [١] .

٤ – نوع من الخوف من التجاوز والافتيات على النصوص نجد مثالًا في ترجيح العلة القاصرة على التعدية على رأي الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني إذا صح التعليل بها .

قال إمام الحرمين في البرهان : ومن رجح العلة القاصرة احتج بأنها متأيدة بالنص وصاحبها آمن من الزلل في حكم العلة . فكان التمسك بها أولى [٢] .

٥ – أن ثمنية غير النقدين ثمنية مستعارة ومعرضة للزوال في أي لحظة ومن شأن هذا أن يجعل الثمنية فيه صفة عارضة .

٦ – إن التحريم تكليف ، والتكليف يحتاج إلى ورود النص كحديث الطعام بالطعام [٣] الذي جعل الشافعي ﷺ يرجح علة الطعمية ، ويسهل ذلك على أصحابه المترددين في قبول العلة ، وقبول تعديها ، ولأن جهة التحريم محصورة ، وجهة الإباحة لا حصر لها ، فالواقعة إذا ترددت بين الطرفين ، ووجدت في شق الحصر فذلك وإلا حكم فيها بحكم الآخر الذي أعفي من الحصر .

٧ – في الربا من الخطورة والتحريم ما لو كان قائمًا في هذه المسألة ما ترك بيانها والله ﷻ يقول : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ [الأنعام : ١١٩] . أما الفريق الآخر فيعتضد بما يلي :

١ – الشريعة جاءت لمصالح العباد ويستحيل أن تحرم شيئًا لمفسدة وتترك شيئًا فيه نفس المفسدة ، فنظير الحرام حرام .

٢ – التعليل أولى لأنه أكثر فائدة وترك التعليل خشية .

---

(١) انظر المصدر السابق (٢/٧٠٣) . (٢) انظر المصدر السابق (٢/٨٢٣) .

(٣) الحديث أخرجه : مسلم ، في كتاب المساقاة ، باب الطعام مثلًا بمثل . انظر (٣/١٢١٤) ، أحمد في المسند (٦/٤٠٠) .

قال إمام الحرمين في البرهان : وماذكره مرجح العلة القاصرة من الأمن لاواقع له ، فإنه راجع إلى استشعار خيفة ، لا إلى تغليب ظن وتلويح متلقى من مسالك الاجتهاد [١] .

٣ - إعمال التعليل في أربعة من الستة وتركه في اثنين تحكم ، أي ترجيح بلا مرجح .

٤ - إن غلبة الثمنية أصبحت واقعًا للنقود الورقية ، فالاعتراف لها بأحكام النقدين إنما هو من تحقيق المناط ، وليس إحداثًا لاجتهاد جديد إلا بقدر ما يقتضيه تحقيق المناط ، لأن الحكم كان موجودًا معلقًا ، وقد تحقق شرطه في الواقع ، فيجب إثبات الحكم .

٥ - إن عدم إجراء الربا فيها تعطيل لحكم يتعلق بمسألة خطيرة من مسائل المعاملات [٢] .

وكثير من العلماء المعاصرين لا يقولون بقول أكثر العلماء السابقين في عدم جريان الربا في غير النقدين الذي يلزم عليه عدم جريان الربا في أوراق البنكنوت ، خوفًا من أن يجر هذا إلى إسقاط الزكاة في النقدين حيث تعلقت بالدرهم والدينار ، ويجر هذا أيضًا إلى فساد التعامل بين الناس بهذه الأوراق الذي تحل بها الفروج وتقام بها الشركات وتتملك بها الأشياء ... إلخ .

ونرى أن هناك فرقًا دقيقًا بين النقدية (الذهب والفضة) التي هي مناط تحريم الربا ، وبين المالية التي هي مناط المعاملات الأخرى ، والأوراق الجارية بين الناس ، وإن فقدت النقدية إلا أنها لم تفقد المالية حيث تصلح لتقويم القيم بين الناس ، وتصلح للقيام بوظيفة التبادل ولإغناء الفقير ، فإذا ذهبنا إلى أن تحريم الربا تعبدي كما سبق .

يقول العز بن عبد السلام : ولم أقف على المفسدة المقتضية لجعله من الكبائر فإن كونه مطعومًا وقيمة للأشياء أو مقدرًا لها لا يقتضي أن يكون كبيرة ، و لايصح التعليل بأنه لشرفه حرم ربا الفضل وربا النسيئة ، فإن من باع ألف دينار بدرهم واحد صح بيعه ، ومن باع كر شعير بألف كر حنطة ، أو مد شعير بألف مد من حنطة ، أو مدًّا من حنطة بمثله ، أو دينارًا بمثله ، وأجّل ذلك للحظة ؛ فإن البيع يفسد ، مع أنه لا يلوح في مثل هذه الصورتين معنى يصار إليه [٣] .

وفي التعبد لا تظهر المناسبة والإخالة كما سبق عن إمام الحرمين وأثر ذهاب المحل وهو الذهبية والفضية عندما ينقطع بين الناس في تحريم التفاضل الذي لا يوصف حينئذ بأنه ربا دون باقي المعاملات معقولة المعنى .

---

(١) انظر البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني (٨٢٤/٢) .

(٢) انظر أحكام النقود الورقية وتغيير قيمة العملة . (ص٢٠) .

(٣) انظر تشنيف المسامع بجمع الجوامع ، للإمام بدر الدين الزركشي (ص١٤٥) .

وخلاصة هذا : أن الربا تعلق بالنقدية التي ذهبت ، وباقي المعاملات بالمالية وهي باقية .

على أنه ينبغي التنبيه على أن بيع الدين بالدين ، الكالئ بالكالئ [1] منهي عنه بالحديث الصريح [2] وهو أمر مطلوب يمنع من تضخم المديونيات ، فسيظل ربط سعر الفائدة بالزمن بحيث تزيد المديونية مع مرور الزمن حرامًا لذلك .

---

(١) اتفقت كلمة أئمة اللغة في المعاجم ومدونات غريب الحديث وشروح غريب الألفاظ الفقهية على أن معنى الكالئ بالكالئ النسيئة بالنسيئة ، والنسيئة هي : التأخير . انظر غريب الحديث ، لأبي عبيد (٢٠/١) الصحاح ، للجوهري (٦٩/١) .

(٢) روي عن ابن عمر رضي اللّٰه تعالى عنه أنه قال : نهى رسول اللّٰه ﷺ عن بيع الكالئ بالكالئ ، قال نافع : وهو بيع الدين بالدين . أخرجه : البيهقي ، كتاب البيوع ، باب ما جاء في النهي عن بيع الدين بالدين (١٠٥٣٩) ، والحاكم في المستدرك (٥٧/٢) ، كتاب البيوع ، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ، والدارقطني في كتاب البيوع (٧١/٣) مع تعليق المغني ، وابن حجر في المطالب العالية ، وتلخيص الحبير (٢٦/٣) (١٢٠٥) ، وعبد الرزاق في مصنفه (٩٠/٨) (١٤٤٤٠) ، شرح معاني الآثار (٢١/٤) ، ابن الجوزي في العلل المتناهية (١١/٢) ، والزيلعي في نصب الراية (١٥٧/٢) ، الهيثمي في كشف الأستار في زوائد البزار (٩٢/٢) ، ابن عدي في الكامل (٢٣٣/٦) ، الطحاوي في مشكل الآثار (٣٢٦/١) .

مسائل متفرقة

انقطاع النقد وأثره على الدين

صورة المسألة :

أن يفقد النقد من أيدي الناس ، ولا يتوفر في الأسواق لمن يريده [١] . وفي هذه الحالة لو اشترى شخص سلعة بنقد معين ، ثم انقطع قبل أن يؤدي الثمن فقد اختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال :

القول الأول : للحنابلة [٢] ومحمد بن الحسن الشيباني وهو المفتى به في مذهب الحنفية [٣] وهو : أن على المشتري أداء ما يساويه في القيمة في آخر يوم قبل الانقطاع ، لتعذر تسليم مثل النقد بعد انقطاعه ، فيصار إلى بدله وهو القيمة ، ومثل ذلك يقال في دين القرض وغيره .

وإنما اعتبرت القيمة قبل الانقطاع ؛ لأنه الوقت الذي ينتقل الوجوب فيه من المثل إلى القيمة .

جاء في تنبيه الرقود لابن عابدين : وإن انقطعت تلك الدراهم اليوم كان عليه قيمة الدراهم قبل الانقطاع عند محمد وعليه الفتوى [٤] .

وفي المضمرات : فإن انقطع ذلك فعليه من الذهب والفضة قيمته في آخر يوم انقطع وهو المختار [٥] .

القول الثاني : لأبي يوسف ، وهو أنه يجب على المدين أداء ما يساويه في القيمة يوم

---

(١) وحد الانقطاع - كما جاء في تبيين الحقائق والذخيرة البرهانية : وهو ألا يوجد في السوق وإن كان يوجد في يد الصيارفة و في البيوت انظر تبيين الحقائق (١٣٤/٤) تنبيه الرقود (٦٠/٢) و في شرح المجلة لعلي حيدر : الانقطاع : هو عدم وجود مثل الشيء في الأسواق ولو وجد ذلك المثل في البيوت . فإنه ما لم يوجد في الأسواق فيعد منقطعًا . درر الأحكام (١٠٨/١) . وقال الخرشي والزرقاني في ضابط الانقطاع : إن العبرة بالعدم في بلد المعاملة ، أي البلد التي تعاملا فيها ، ولو وجد في غيرها فإنه يعتبر منقطعًا . انظر شرح الخرشي (٥٥/٥) ، شرح الزرقاني على خليل (٦٠/٥) .

(٢) الشرح الكبير مع المغني ، للإمام شمس الدين ابن قدامة (٣٥٨/٤) .

(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، لعثمان بن علي الزيلعي وحاشية ، أحمد الشبلي عليه (١٤٢/٤) .

(٤) انظر تنبيه الرقود على مسائل النقود ، لمحمد أمين عابدين (٥٩/٢) .

(٥) انظر المصدر السابق (٦٠/٢) .

التعامل ، لأنه وقت الوجوب في الذمة [١] .

القول الثالث : لأبي حنيفة ، وهو أن الانقطاع كالكساد يوجب فساد البيع [٢] .

قال التمرتاشي في رسالته : بذل المجهود في مسألة تغير النقود .

والانقطاع عن أيدي الناس كالكساد ، وحكم الدراهم كذلك ، فإذا اشترى بالدراهم ثم كسدت أو انقطعت بطل البيع ، ويجب على المشتري رد المبيع إن كان قائمًا ، ومثله إن كان هالكًا وكان مثليًا ، وإلا فقيمته ، وإن لم يكن مقبوضًا فلا حكم لهذا البيع أصلًا . وهذا عند الإمام الأعظم .

وقالا : لا يبطل البيع ؛ لأن المتعذر إنما هو التسليم بعد الكساد وذلك لايوجب الفساد ، لاحتمال الزوال بالزواج [٣] .

القول الرابع : للشافعية والمالكية ، وهو : إن أمكن الحصول على ذلك النقد مع فقده وانقطاعه فيجب الوفاء به ، وإلا فتجب قيمته سواء أكان دين قرض أو ثمن مبيع أو غير ذلك . لكن أصحاب هذا القول اختلفوا في الوقت الذي تقدر فيه القيمة عندما يصار إليها .

فقال الشافعية : تجب في وقت المطالبة [٤] .

وقال المالكية في المشهور عندهم [٥] : تجب في أبعد الأجلين من الاستحقاق وهو حلول الأجل ، والعدم الذي هو الانقطاع [٦] .

---

(١) انظر الفتاوى الهندية ، لأبي المظفر محيي الدين أورنك عالكير (٢٢٥/٣) ، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، لعثمان بن علي الزيلعي (١٤٢/٤) . (٢) انظر المصدر السابق .

(٣) انظر تنبيه الرقود ، على مسائل النقود ، لمحمد أمين عابدين (٥٩/٢) .

(٤) انظر تحفة المحتاج شرح المنهاج ، لابن حجر الهيثمي (٢٥٨/٤) ، قطع المجادلة عند تغيير المعاملة ، للإمام السيوطي (٩٧/١) .

(٥) انظر منح الجليل شرح مختصر خليل ، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش (٣٥٣/٢) ، وشرح مختصر خليل ، لمحمد بن عبد الله الخرشي على خليل (٥٥/٥) ، شرح الزرقاني ، لمختصر على خليل (٦٠/٥) .

(٦) سواء المدين بها أم لا كما هو ظاهر كلام خليل والمدونة ، وذهب الخرشي وغيره إلى أن هذا مقيد بما إذا لم يحصل من المدين مطل ، وإلا وجب عليه ما آل إليه أي من المعاملة الجديدة لا القيمة ، أي ما آل إليه الأمر من السكة الجديدة الزائدة على القيمة ، لأنه ظالم . وقال صاحب تكميل المنهاج : هذا ظاهر إذا آل الأمر إلى الأحسن ، فإذا آل إلى الأردأ ، فإنما يعطيه ما ترتب في زمنه . انظر منح الجليل شرح مختصر خليل ، لمحمد بن عبد الله الخرشي (٥٥/٥) شرح الزرقاني لمختصر خليل (٦٠/٥) ، منح الجليل (٥٣٥/٢) ، حاشية محمد ابن أحمد الرهوني على شرح الزرقاني (١٢١/٥) .

وذهب بعض المالكية إلى : أن القيمة إنما تقدر وقت الحكم [١] .

قال الرملي في [نهاية المحتاج] : فإن فقد وله مثل وجب ، وإلا فقيمته وقت المطالبة ، وهذه المسألة قد عمت بها البلوى في زمننا في الديار المصرية في الفلوس [٢] .

وقال القرافي : ولو انقطع ذلك النقد حتى لا يوجد ، لكان له قيمته يوم انقطاعه إن كان حالًّا ، وإلا فيوم يحل الأجل لعدم استحقاق المطالبة قبله [٣] .

وجاء في شرح الخرشي على مختصر خليل : وإن عدمت فالواجب على من ترتبت عليه قيمتها مما تجدد وظهر ، وتعتبر قيمتها وقت أبعد الأجلين عند تخالف الوقتين من العدم والاستحقاق [٤] .

مسألة

قال الإمام النووي : تقطع من السارق والسارقة يده اليمنى ، فإن سرق ثانيًا ، قطعت رجله اليسرى ، فإن سرق ثالثًا ، قطعت يده اليسرى ، فإن سرق رابعًا ، قطعت رجله اليمنى ، فإن سرق من بعد ذلك عزر .

ونقل الإمام عن القديم قولًا : إنه يقتل للحديث ، والمشهور التعزير ، والحديث منسوخ أو مؤول على أنه : يكون قتله لاستحلاله أو لسبب آخر [٥] .

وقال الكاساني : أصل المحل عند أصحابنا - يعني الحنفية - طرفان فقط ، وهما اليد اليمنى والرجل اليسرى ، فتقطع اليد اليمنى في السرقة الأولى ، وتقطع الرجل اليسرى في السرقة الثانية ، ولايقطع بعد ذلك أصلًا ، ولكنه يضمن السرقة ويعزر ويحبس حتى يحدث توبة عندنا ، وعن الشافعي رحمه الله تعالى : الأطراف الأربعة محل القطع على الترتيب انتهى [٦] ما أردته .

---

(١) انظر منح الجليل شرح مختصر خليل ، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش (٥٣٥/٢) ، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٦٠/٥) .

(٢) انظر نهاية المحتاج شرح المنهاج ، لمحمد بن أحمد الرملي (٣٩٩/٣) .

(٣) انظر منح الجليل شرح مختصر خليل ، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش (٥٣٤/٢) .

(٤) انظر شرح على مختصر خليل ، لمحمد بن عبد الله الخرشي (٥٥/٥) ، دراسات في أصول المداينات لنزيه حماد (ص٢١٩) .

(٥) انظر روضة الطالبين وعمدة المفتين ، للإمام النووي (١٤٩/١٠) .

(٦) انظر بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (٨٦/٧) .

مسألة

عدم الزواج بالكتابيات لذهاب المحل

قال الإمام الشربيني عند شرح قول الإمام النووي : والكتابية يهودية ... إلخ قضية كلام المصنف ، التحريم إذا شك هل دخلوا قبل التحريف أو بعده ؟ وهو كذلك وكذا تحرم ذبائحهم ، ولكن يقرُّون بالجزية تغليبًا لحقن الدم .

أما من دخل أول آبائها في ذلك الدين بعد نسخه كمن تهود أو تنصر بعد بعثة نبينا ﷺ ، فلا تحل ، وكذا من تهود بعد بعثة عيسى عليه السلام .

واحترز المصنف بقوله : فإن لم تكن الكتابية إسرائيلية ، مما إذا كانت إسرائيلية نسبة إلى إسرائيل وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام ؛ فالشرط فيها أن لا يعلم دخول أول آبائها في ذلك الدين بعد بعثة تنسخه ، وذلك بأن علم دخول أول آبائها في ذلك الدين قبل البعثة أو شك .

وإن علم دخوله فيه بعد تحريفه أو بعد بعثه لا ننسخه كبعثه من بين موسى وعيسى ، فإنه يحل نكاحها لشرف نسبها .

ثم قال : وعلى هذا يتعذر أو يتيسر نكاح الكتابية اليوم .

وبناءً عليه فقد انسد النكاح من الكتابيات في عصرنا الآن لضياع أنسابهم وفقدنا للمحل الموصوف بتلك الصفات السابقة ، والله أعلم .

ومن كل ما تقدم يمكن الإفتاء بإلحاق الفروع المستجدات بما مر معنا خاصة ما يتعلق بمن خرج من الأرض إلى الفضاء أو ما ينتظره الناس من إلغاء التعامل بالعملة من كل وجه ، حتى لا يكون هناك وسيط محسوس للتبادل بين الناس كما هو حاصل في أوراق البنكنوت الآن .

ويستبدل بذلك آلة صغيرة تشبه القلم تصدر ضوء عند الإعطاء وتشحن بخلايا كهرومغناطيسية عند الأخذ ، وغير ذلك من الصور التي تنتج من ثورة المواصلات والاتصالات والتكنولوجيا المتطورة شديدة التغير ، والله من وراء القصد .

والحمد لله رب العالمين .

فهارس علمية

فهرس المراجع

فهرس الآيات القرآنيه

فهرس المواضيع

فهرس المراجع

١ - الآيات البينات على شرح المحلي على جمع الجوامع ، لأحمد بن قاسم الصباغ العبادي المصري المتوفى (٩٩٢هـ) طبعة مصر سنة (١٢٨٩هـ) .

٢ - الإبهاج في شرح المنهاج ، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي المتوفى سنة (٧٥٦هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة (٧٧١هـ) تحقيق د . شعبان محمد إسماعيل ، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية سنة (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) .

٣ - الإحكام في أصول الأحكام ، لسيف الدين عليٍّ بن أبي علي محمد الآمدي المتوفى (٦٣١هـ) طبعة دار الحديث بدون تاريخ .

٤ - أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة ، للشيخ عبد الله ولد بيه ، بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي .

٥ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، للعلامة محمد بن عليٍّ الشوكاني المتوفى سنة (١٢٥٠هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة (١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م) .

٦ - أصول السرخسي ، لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي الحنفي المتوفى سنة (٤٣٠هـ) تحقيق أبي الوفا المراغي ، مطابع دار الكتاب العربي بالقاهرة ونشر لجنة إحياء المعارف الإسلامية بحيدر أباد - الدكن / الهند .

٧ - أصول الفقه الإسلامي ، للأستاذ الدكتور محمد أبي النور زهير ، طبع دار الطباعة المحمدية بالقاهرة .

٨ - الأم ، للإمام الشافعي محمد بن إدريس المتوفى سنة (٢٠٤هـ) ، تحقيق محمد زهري النجار ، طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة بالقاهرة سنة (١٣٨١هـ - ١٩٦١م) .

٩ - البحر المحيط في أصول الفقه ، للإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي المتوفى سنة (٧٩٤هـ) . طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت سنة (١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م) .

١٠ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، تأليف : علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ، المتوفى سنة (٥٨٧هـ) ، طبعة دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، الطبعة الثانية (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) .

١١ - بذل المجهود في حل ألفاظ أبي داود لخليل بن أحمد السهارنفوري المتوفى سنة (١٣٤٦هـ) ، طبع دار الكتب العلمية ببيروت .

١٢ - براءة الأشعريين من عقائد المخالفين ، للعربي التباني ، طبع تحت اسم أبي حامد بن مرزوق - مطبعة العالم - دمشق سنة (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م) .

١٣ - البرهان في أصول الفقه ، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المتوفى سنة (٤٧٨هـ) ، تحقيق د . عبد العظيم الديب ، طبع مطابع الدوحة - قطر سنة (١٣٩٩هـ) .

١٤ - التبصرة في أصول الفقه ، للشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفيروزآبادي الشيرازي سنة (٤٧٦هـ) ، تحقيق د . محمد حسن هيتو ، طبعة دار الفكر بدمشق سنة (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠) .

١٥ - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، لعثمان بن عليٍّ الزيلعي ، وبهامشه حاشية أحمد السلبي عليه ، الطبعة الأولى ، بالمطبعة الأميرية ببولاق - القاهرة سنة (١٣١٤م) .

١٦ - التحصيل من المحصول ، لسراج الدين الأرموي ، المُتوفَّى سنة (٦٨٣هـ) ، تحقيق د . عبد الحميد علي أبو زنيد ، طبع مؤسسة الرسالة - بيروت سنة (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) .

١٧ - تحفة المحتاج شرح المنهاج ، لابن حجر الهيثمي ، وبهامشه حاشية عبد الحميد الشرواني وحاشية ابن قاسم العبادي . ط المطبعة الميمنية بالقاهرة (١٣١٥هـ) .

١٨ - تخريج الفروع على الأصول ، لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني ، المتوفى سنة (٦٥٦هـ) ، تحقيق د . محمد أديب صالح ، طبعة مؤسسة الرسالة ، الطبعة الرابعة سنة (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م) .

١٩ - تشنيف المسامع بجمع الجوامع ، للإمام بدر الدين الزركشي ، المتوفى (٧٩٤هـ) ، مخطوط بدار الكتب المصرية .

٢٠ - التعريفات ، للعلامة علي بن محمد الشريف الجرجاني الحنفي ، المتوفى سنة (٨١٦هـ) ، طبع - مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة (١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م) .

٢١ - التلويح على التوضيح ، للإمام سعد الدين التفتازاني المتوفى (٧٩٢هـ) ، الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية بمصر سنة (١٣٢٢هـ) .

٢٢ - التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ، لعبد الرحيم بن الحسن القرشي الإسنوي الشافعي المتوفى سنة (٧٧٧هـ) ، تحقيق د . محمد حسن هيتو ، طبع مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان سنة (١٤٠١هـ - ١٩٨١م) .

٢٣ - تنبيه الرقود في مسائل النقود ، لمحمد أمين عابدين ، مطبوعة ضمن رسائل ابن عابدين في الآستانة .

٢٤ - التوضيح على التنقيح ، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المتوفى سنة (٧٤٧هـ) الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية سنة (١٣٢٢هـ) .

٢٥ - تيسير التحرير ، لمحمد أمين ، المعروف بأمير بإدشاه الحنفي ، وشرح كتاب التحرير ،

للكمال بن الهمام المتوفى سنة (٨٦١هـ) . مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة (١٣٥٠هـ) .

٢٦ - الجوهر الفريد على شرح إرشاد المريد في خلاصة علم التوحيد ، للشيخ حسن العدوي . طبعة القاهرة .

٢٧ - حاشية الباجوري علي بن قاسم الغزي في الفقه الشافعي . ط المطبعة الميمنية سنة (١٣٠٧هـ) .

٢٨ - حاشية البيجوري المسماة بتحفة المريد على جوهرة التوحيد ، للشيخ إبراهيم البيجوري ط دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي .

٢٩ - حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ، للعلامة سعد الدين التفتازاني المتوفى سنة (٧٩٢هـ) . نشر مكتبة الكليات الأزهرية سنة (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م) .

٣٠ - حاشية حسن العطار على شرح الأزهرية ، للشيخ خالد . ط المطبعة الميمنية (١٣٠٧هـ) .

٣١ - حاشية السيد الشريف الجرجاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ، نشر مكتبة الكليات الأزهرية سنة (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م) .

٣٢ - حاشية العشماوي على شرح الأجرومية . ط المطبعة العلمية (١٣١٠هـ) .

٣٣ - حاشية محمد بن أحمد الرهوني على شرح الزرقاني لمختصر خليل ، وبهامشه حاشية محمد بن المسني علي كنون ، ط الطبعة الأولى ، بالمطبعة الأميرية ببولاق - القاهرة (١٣٠٦هـ) .

٣٤ - الحدود في الأصول لأبي سليمان بن خلف الباجي الأندلسي ، المتوفى سنة (٤٧٤هـ) تحقيق الدكتور نزيه حماد . طبعة بيروت سنة (١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م) .

٣٥ - رد الحكام شرح جملة الأحكام ، لعلي حيدر ، تعريف فهمي الحسيني . طبعة مكتبة النهضة بيروت ، بغداد .

٣٦ - شرح عبد الباقي الزرقاني على مختصر خليل ، وبهامشه محمد بن الحسن البناني . مطبعة محمد مصطفى سنة (١٣٠٧هـ) .

٣٧ - رد المحتار على الدر المختار ، لابن عابدين . طبع دار الكتب العلمية - بيروت .

٣٨ - الرسالة الفقهية ، للشيخ محمد بن عبد اللّه بن زيد القيرواني ، المتوفى سنة (٣٨٦هـ) . ط دار الغرب الإسلامي - قطر ، طبعة أولى (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) .

٣٩ - الرق في الإسلام ، لأحمد شفيق بك . ط مطبعة بولاق - القاهرة سنة (١٨٩٢م) .

٤٠ - روضة الطالبين ، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي ، المتوفى سنة (٦٧٦هـ) . طبع المكتب الإسلامي بدمشق .

٤١ - سبل السلام شرح بلوغ المرام ، لمحمد بن إسماعيل الصنعاني ، المتوفى سنة (١١٨٢هـ) ، ط مطبعة الاستقامة ، بالقاهرة سنة (١٣٥٧هـ) .

٤٢ - سنن الترمذي مع شرحه تحفة الأحوذي ، للعلامة محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري المتوفى سنة (١٣٥٣هـ) ، مطبعة الفجالة الجديدة بالقاهرة سنة (١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م) .

٤٣ - سلاسل الذهب في أصول الفقه ، للإمام بدر الدين محمد بهادر الزركشي المتوفى سنة (٧٩٤هـ) ، تحقيق د . محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي نشر مكتبة ابن تيمية سنة (١٤١١هـ - ١٩٩٠م) .

٤٤ - سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى (٢٧٥هـ) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد . مطبعة السعادة بالقاهرة سنة (١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م) .

٤٥ - سنن ابن ماجه ، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، المعروف بابن ماجه المتوفى سنة (٢٧٥هـ) . تحقيق المرحوم محمد فؤاد عبد الباقي ، طبع دار إحياء الكتب العربية ، لعيسى البابي الحلبي سنة (١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م) .

٤٦ - شرح تنقيح الفصول ، للإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي ، المتوفى سنة (٦٨٤هـ) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد . الطبعة الأولى سنة (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م) . (نشر مكتبة الكليات الأزهرية) .

٤٧ - شرح السنة ، لأبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي ، المتوفى سنة (٥١٦هـ) تحقيق الشيخ شعيب الأرناؤوط . نشر المكتب الإسلامي بدمشق .

٤٨ - شرح العضد على مختصر ابن الحاجب للقاضي عضد الملة والدين الإيجي ، المتوفى سنة (٧٥٦هـ) . نشر مكتبة الكليات الأزهرية سنة (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م) .

٤٩ - شرح القواعد الفقهية ، للشيخ أحمد الزرقاء . ط . دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى سنة (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) .

٥٠ - شرح الكوكب المنير ، للعلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي ، المعروف بابن النجار المتوفى سنة (٩٧٢هـ) ، تحقيق الدكتور محمد الراحيلي ، والدكتور نزيه حماد . طبعة مكة المكرمة .

٥١ - شرح اللمع ، للشيخ أبي إسحاق الشيرازي المتوفى سنة (٤٧٦هـ) ، تحقيق عبد المجيد تركي . طبعة دار الغرب الإسلامي ، الطبعة الأولى سنة (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) .

٥٢ - شرح المحلي على جمع الجوامع ، لجلال الدين محمد بن أحمد المحلي ، المتوفى سنة (٨٦٤هـ) . طبع مطبعة دار الكتب العربية عيسى الحلبي .

٥٣ - شرح محمد بن عبد الله الخرشي على مختصر خليل ، وبهامشه حاشية على العدوي الصعيدي عليه . ط مطبعة بولاق ، القاهرة سنة (١٣١٨هـ) .

٥٤ - شرح النسفية ، لعبد الملك بن عبد الرحمن السعدي . ط بغداد .

٥٥ - شرح مختصر الطوفي في أصول الفقه ، لنجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي المتوفى سنة (٧١٦هـ) ، تحقيق د . إبراهيم بن عبد اللّٰه بن محمد آل إبراهيم . مطابع الشرق الأوسط . الطبعة الأولى سنة (١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م) .

٥٦ - الصحاح ، لإسماعيل بن حماد الجوهري ، المتوفى في حدود (٤٠٠هـ) ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطا ، طبع مطابع الكتاب العربي بالقاهرة سنة (١٣٧٧هـ) .

٥٧ - صحيح الإمام البخاري ، المتوفى سنة (٢٥٦هـ) بحاشية السندي . تصوير دار الفكر - بيروت . عن طبعة سريان بأندونيسيا .

٥٨ - صحيح الإمام مسلم بن حجاج ، المتوفى سنة (٢٦١هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . طبعة عيسى البابي الحلبي بالقاهرة سنة (١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م) .

٥٩ - العدة في أصول الفقه ، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الغراء البغدادي الحنبلي ، المتوفى (٤٥٨هـ) ، تحقيق الدكتور أحمد علي المباركي ، طبع مؤسسة الرسالة ببيروت سنة (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م) .

٦٠ - غاية الوصول شرح لب الأصول ، لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري ، من علماء القرن السابع . طبع مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه .

٦١ - الغياثي ، غياث الأمم في قياس الظلم ، لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد اللّٰه الجويني ، المتوفى سنة (٤٧٨هـ) ، تحقيق د . عبد العظيم الديب . ط مطبعة نهضة مصر ، الطبعة الثانية (١٤٠١هـ) .

٦٢ - فتح الباري شرح صحيح البخاري ، للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد ابن حجر العسقلاني ، المتوفى سنة (٨٥٢هـ) . الطبعة الأولى بالمطبعة الخيرية سنة (١٣٢٩هـ) .

٦٣ - الفتاوى الهندية ، لأبي المظفر محيي الدين محمد أورنك عالكير . الطبعة الثانية بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة (١٣١٠هـ) .

٦٤ - الفروق ، للعلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي ، المتوفى سنة (٦٨٤هـ) الطبعة الأولى (١٣٤٤هـ) .

٦٥ - فواتح الرحموت ، للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري ، وشرح مسلم الثبوت ، لابن عبد الشكور المتوفى سنة (١١١٩هـ) .

٦٦ - الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية بولاق سنة (١٣٢٢هـ) مطبوع بهامش المستصفى .

٦٧ - فيض القدير شرح الجامع الصغير بعبد الرؤوف المناوي . الطبعة الأولى بمطبعة

مصطفى محمد بالقاهرة سنة (١٣٥٦هـ - ١٩٣٨م) .

٦٨ - القاموس المحيط ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، المتوفى سنة (٨١٧هـ) . طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة (١٣٧١هـ - ١٩٥٢م) .

٦٩ - القواعد والفوائد الأصولية ، لابن اللحام البعلي الحنبلي علاء الدين أبي الحسن علي بن عباس ، المتوفى سنة (٨٠٣هـ) . مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة سنة (١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م) .

٧٠ - كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ، لعلاء الدين بن عبد العزيز بن أحمد البخاري ، المتوفى سنة (٧٣٠هـ) . مطبعة سعادت بإستنابول سنة (١٣٠٨هـ) .

٧١ - كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس ، لإسماعيل ابن محمد العجلوني ، المتوفى سنة (١١٦٢هـ) . مطبعة القدس بالقاهرة سنة (١٣٥٢هـ) .

٧٢ - الكواكب الدرية شرح متممة الأجرومية ، لمحمد بن أحمد بن عبد الباري الأهدل . ط مطبعة بولاق سنة (١٣١٢هـ) .

٧٣ - لسان العرب ، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور ، المتوفى سنة (٧١١هـ) . طبعة دار صادر ، ودار بيروت سنة (١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م) .

٧٤ - اللمع في أصول الفقه ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، المتوفى سنة (٤٧٦هـ) . مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة (١٣٧٧هـ - ١٩٥٧م) .

٧٥ - المجموع شرح المهذب ، للعلامة أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي ، المتوفى سنة (٦٧٦هـ) . طبعة إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة .

٧٦ - مجموع الفتاوى ، لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني ، المتوفى سنة (٧٢٨هـ) . جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد العاصمي النجدي الحنبلي ، الطبعة الأولى بمطابع الرياض سنة (١٣٨١هـ) .

٧٧ - المحصول في علم أصول الفقه ، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي ، المتوفى (سنة ٦٠٦هـ) . ط . دار الكتب العلمية - بيروت سنة (١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م) الطبعة الأولى مختصر روضة الناظر للعلامة سليمان بن عبد القوي الطوفي الحنبلي المتوفى سنة ٧١٦هـ .

٧٨ - مختار الصحاح ، للشيخ الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، المتوفى سنة (٦٦٦هـ) . الطبعة الثانية - المطبعة الأميرية ببولاق مصر سنة (١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م) . طبع مؤسسة النور للطباعة بالرياض سنة (١٣٨٣هـ) (طبع باسم البلبل) .

٧٩ - مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد وحواشيه ، مراجعة وتصحيح أ . د شعبان محمد إسماعيل . نشر مكتبة الكليات الأزهرية سنة (١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م) .

٨٠ - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى ، المعروف بابن بدران الدمشقي . طبعة إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة .

٨١ - المستدرك على الصحيحين في الحديث ، للحافظ أبي عبد اللَّه محمد عبد اللَّه ، المعروف بالحاكم النيسابوري سنة (٤٠٥هـ) . طبع حيدر أباد الدكن الهند .

٨٢ - المستصفى من علم الأصول ، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، المتوفى سنة (٥٠٥هـ) . الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق سنة (١٣٢٢هـ) .

٨٣ - مسند الإمام أحمد بن حنبل ، الطبعة الميمنية بالقاهرة سنة (١٣١٣هـ) .

٨٤ - المسودة في أصول الفقه ، تتابع على تصنيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية مجد الدين عبد السلام عبد اللَّه شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام ، وشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم جمعها ، وبيضها أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الحراني الدمشقي المتوفى سنة ٧٤٥هـ مطبعة المدني بالقاهرة سنة (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م) .

٨٥ - المصباح المنير ، لأحمد بن محمد بن عليٍّ المقري الفيومي ، المتوفى سنة (٧٧٠هـ) . الطبعة الثانية بالمطبعة الأميرية بمصر سنة (١٩٠٩م) .

٨٦ - المعتمد في أصول الفقه ، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري ، المتوفى سنة (٤٣٩هـ) . تحقيق الشيخ خليل الميس ، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) . تحقيق الشيخ خليل الميس ، طبعة دار الكتب العلمية ببيروت سنة (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) .

٨٧ - المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، الطبعة الثالثة .

٨٨ - المغرب في ترتيب المعرب ، لناصر الدين بن عبد السلام المطرزي الحنفي ، المتوفى سنة (٦١٦هـ) . تحقيق محمود فاخوري وعبد الحميد مختار . ط حلب سنة (١٤٠٢هـ) .

٨٩ - المغني والشرح الكبير ، للإمامين موفق الدين بن قدامة ، وشمس الدين بن قدامة . طبع دار الكتاب العربي ، بيروت سنة (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) .

٩٠ - مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ، للشيخ محمد الشربيني الخطيب ، ط مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة (١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م) .

٩١ - مقاصد الشريعة الإسلامية ، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، نشر مكتبة الاستقامة بسوق العطارين - تونس طبعة أولى سنة (١٣٦٦هـ) .

٩٢ - مقومات التصور الإسلامي ، للشيخ سيد قطب . طبعة دار الشروق - الطبعة الأولى سنة (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) .

٩٣ - مناهج العقول في شرح منهاج الوصول ، للإمام محمد بن الحسن البدخشي . طبع مطبعة محمد عليّ صبيح (مطبوع مع نهاية السول) .

٩٤ - منح الجليل شرح مختصر خليل ، لمحمد بن أحمد بن محمد عليش ، المتوفى سنة (١٢٩٩هـ) ط المطبعة الأميرية ببولاق القاهرة (١٢٩٤هـ) .

٩٥ - المنخول من تعليقات الأصول ، لحجة الإسلام محمد بن محمد الغزالي ، المتوفى سنة (٥٠٥هـ) . تحقيق الدكتور/ محمد حسن هيتو ، الطبعة الأولى مطبعة دار الفكر بدمشق سنة (١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م) .

٩٦ - منهاج الوصول إلى علم الأصول ، للإمام عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة (٦٨٥هـ) . تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد/ مطبعة السعادة الطبعة الأولى سنة (١٣٧٠هـ - ١٩٥٠م) .

٩٧ - الموافقات في أصول الأحكام ، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي ، المتوفى (٧٩٠هـ) . مطبعة محمد علي صبيح بمصر .

٩٨ - ناظورة الحق في وجوب العشاء وإن لم يغب الشفق ، للشيخ هارون بن بهاء الدين المرجاني ، طبعة قازان سنة (١٢٨٧هـ - ١٨٧٠م) .

٩٩ - نصب الراية لأحاديث الهداية ، جمال الدين بن يوسف الزيلعي ، المتوفى سنة (٧٦٢هـ) . مطبعة دار المأمون بالقاهرة بعناية المجلس العلمي بالهند سنة (١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م) .

١٠٠ - نهاية السول شرح منهاج الوصول ، للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي ، المتوفى (٧٧٢هـ) . مطبعة محمد علي صبيح وأولاده .

١٠١ - النهاية في غريب الحديث والأثر ، للمبارك بن حمد بن الأثير ، المتوفى سنة (٦٠٦هـ) . ط مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة (١٣٥٧هـ) .

١٠٢ - نهاية المحتاج شرح المنهاج ، لمحمد بن أحمد الرملي المصري ، المتوفى سنة (١٠٠٤هـ) ط مطبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة سنة (١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م) .

١٠٣ - الوجيز في أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان . مطبعة سلمان الأعظمي ، بغداد ، الطبعة الخامسة سنة (١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م) .

فهرس الآيات

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة هود

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الأحقاف

سورة الذاريات

سورة النجم

سورة الجمعة

سورة الطلاق

سورة المدثر

سورة البينة

سورة الناس

فهرس الموضوعات

رقم الإيداع
2002/5653
الترقيم الدولي I.S.B.N
977 - 342 - 057 - 4

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم . . السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . .

نشكر لك اقتناءك كتابنا : « الحكم الشرعي عند الأصوليين » ورغبة منا في تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ ، وباعتبار أن رأيك مهمٌّ بالنسبة لنا ، فيسعدنا أن ترسل إلينا دائمًا بملاحظاتك ؛ لكي ندفع سويًّا مسيرتنا إلى الأمام ويعود النفع على القارئ والدار .

*** فهيَّا مارس دورك في توجيه دفة النشر باستيفائك للبيانات التالية :-**

الاسم كاملاً : .... **الوظيفة :** ....

المؤهل الدراسي : .... **السن :** ....

الدولة : .... المدينة : .... حي : .... شارع : ....

ص . ب : .... تليفون : .... فاكس : ....

- من أين عرفت هذا الكتاب ؟

□ أثناء زيارة المكتبة □ ترشيح من صديق □ مقرر □ إعلان □ معرض

- من أين اشتريت الكتاب ؟

اسم المكتبة أو المعرض : .... المدينة .... العنوان ....

- ما رأيك في أسلوب الكتاب ؟

□ عادي □ جيد □ ممتاز (لطفًا وضح لِمَ) ....

- ما رأيك في إخراج الكتاب ؟

□ عادي □ جيد □ متميز (لطفًا وضح لِمَ) ....

- ما رأيك في سعر الكتاب ؟

□ رخيص □ معقول □ مرتفع (لطفًا وضح لِمَ) ....

عزيزي انطلاقًا من أن ملاحظاتك واقتراحاتك سبيلنا للتطوير وباعتبارك من قرائنا فنحن نرحب بملاحظاتك النافعة . . . فلا تتوانَ ودَوِّن ما يجول في خاطرك : -

....

....

....

....

دعوة : نحن نرحب بكل عمل جاد يخدم العربية وعلومها والتراث وما يتفرع منه ، والكتب المترجمة عن العربية للغات العالمية - الرئيسية منها خاصة - وكذلك كتب الأطفال

عزيزي القارئ أعد إلينا هذا الحوار المكتوب على العنوان التالي

ص . ب ١٦١ الغورية - القاهرة - جمهورية مصر العربية

لنراسلك ونزودك ببيان الجديد من إصداراتنا

(من أجل تواصلٍ بنَّاء بين الناشر والقارئ)

عزيزي القارئ الكريم :

نشكرك على اقتنائك كتابنا هذا ، الذي بذلنا فيه جهدًا نحسبه ممتازًا ، كي نخرجه على الصورة التي نرضاها لكتبنا ، فدائمًا نحاول جهدنا في إخراج كتبنا بنهج دقيق متقن ، وفي مراجعة الكتاب مراجعة دقيقة على ثلاث مراجعات قبل دفعه للطباعة ، ويشاء العلي القدير الكامل أن يثبت للإنسان عجزه وضعفه أمام قدرته مهما أوتي الإنسان من العلم والخبرة والدقة تصديقًا لقوله تعالى :

﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾ (النساء : ٢٨)

فأخي العزيز إن ظهر لك خطأ مطبعي أثناء قراءتك للكتاب فلا تتوان في أن تسجله في هذا النموذج وترسله لنا فنتداركه في الطبعات اللاحقة ، وبهذا تكون قد شاركت معنا بجهد مشكور يتضافر مع جهدنا جميعًا في سيرنا نحو الأفضل .

الخطأ	رقم الصفحة	السطر

شاكرين لكم حسن تعاونكم . . ،